
Bibliotheca Alexandrina
0113337


مدارج السالكين

مدارج السالكين

بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين

للإمام السلفي العلامة المحقق

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب

ابن قيم الجوزية

٦٩١ - ٧٥١

رحمه الله وغفر لنا وله وللمؤمنين

الجزء الثالث

بتحقيق الفقير إلى عفو الله ورحمته

محمد حامد الفقي

الناشر

دار الكتاب العربي

ص ب: ٥٧٦٩-١١ بيروت

فهرس

الجزء الثالث من كتاب مدارج السالكين

مدارج السالكين

بين منازل "إياك نعبد وإياك نستعين"

للامام السلفي العلامة المحقق

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب

ابن قيم الجوزية

٦٩١ - ٧٥١

رحمه الله وغفر لنا وله وللمؤمنين

الجزء الثالث

بتحقيق الفقير إلى عفو الله ورحمته

محمد حامد الفقي

١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الهِمَّة »

وقد صدرها صاحب المنازل بقوله تعالى (٥٣ : ١٧ مازاغ البصر وما طغى) .

وقد تقدم : أنه صدر بها باب « الأدب » وذكرنا وجهه .

وأما وجه تصدير « الهمة » بها : فهو الإشارة إلى أن هِمَّته صلى الله عليه وسلم ما تعلقت بسوى مشهوده ، وما أقيم فيه . ولو تجاوزته همته : لتبعها بصره .

و « الهِمَّة » فِعْلَة من الهمّ . وهو مبدأ الإرادة . ولكن خصوها بنهاية الإرادة . فالهَمّ مبدؤها . والهِمَّة نهايتها .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول : فى بعض الآثار الإلٰهية يقول الله تعالى « إنى لا أنظر إلى كلام الحكيم . و إنما أنظر إلى همته » .

قال : والعامة تقول : قيمة كل امرىء مايحسن . والخاصة تقول : قيمة كل امرىء مايطلب . يريد : أن قيمة المرء همته ومطلبه .

قال صاحب المنازل :

« الهمة : مايملك الانبعاث للمقصود صِرفاً . لا يتمالك صاحبها . ولا يلتفت عنها » .

قوله « يملك الانبعاث للمقصود » أى يستولى عليه كاستيلاء المالك على المملوك و « صِرفاً » أى خالصاً صرفا .

والمراد : أن همة العبد إذا تعلقت بالحق تعالى طلباً صادقاً خالصاً محضاً . فتلك هى الهمة العالية ، التى « لايتمالك صاحبها » أى لايقدر على المهلة . ولايتمالك صبره . لغلبة سلطانه عليه . وشدة إلزامها إياه بطلب المقصود « ولا يلتفت عنها »

إلى ماسوى أحكامها . وصاحب هذه الهمة : سريع وصوله وظفره بمطلوبه . مالم تعقه العوائق ، وتقطعه العلائق . والله أعلم .

فصــل

قال « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : همة تصون القلب عن وحشة الرغبة فى الفانى ، وتحمله على الرغبة فى الباقى ، وتُصفيه من كَدَر التوانى » .

« الفانى » الدنيا وما عليها . أى يزهد القلب فيها وفى أهلها . وسمى الرغبة فيها « وحشة » لأنها وأهلها توحش قلوب الراغبين فيها ، وقلوب الزاهدين فيها .

أما الراغبون فيها : فأرواحهم وقلوبهم فى وحشة من أجسامهم . إذ فاتها ماخلقت له . فهى فى وحشة لفواته .

وأما الزاهدون فيها : فإنهم يرونها موحشة لهم . لأنها تحول بينهم و بين مطلوبهم ومحبوبهم . ولا شىء أوحش عند القلب مما يحول بينه و بين مطلوبه ومحبوبه . ولذلك كان من نازع النــاس أموالهم ، وطلبها منهم : أوحشَ شىء إليهم وأبغضه .

وأيضاً : فالزاهدون فيها : إنما ينظرون إليها بالبصائر . والراغبون : ينظرون إليها بالأبصار . فيستوحش الزاهد مما يأنس به الراغب . كما قيل :

وإذا أفاق القلبُ وَاندَمَلَ الهوى رأت القلوبُ ، ولم تر الأبصــار

وكذلك هذه الهمة تحمله على الرغبة فى الباقى لذاته . وهو الحق سبحانه . والباقى بإبقائه : هو الدار الآخرة .

« وتصفيه من كدر التوانى » أى تخلصه وتمحصه من أوســاخ الفتور والتوانى ، الذى هو سبب الإضاعة والتفريط . والله أعلم .

فصل

قال «الدرجة الثانية : همة تورث أَنَفَة من المبالاة بالعلل ، والنزول على العمل والثقة بالأمل » .

« العلل » هٰهنا : هى علل الأعمال من رؤيتها ، أو رؤية ثمراتها و إرادتها . ونحو ذلك . فإنها عندهم علل .

فصاحب هذه الهمة : يأنف على همته ، وقلبه من أن يبالى بالعلل . فإن همته فوق ذلك . فمبالاته بها ، وفكرته فيها : نزول من الهمة .

وعدم هذه المبالاة : إما لأن العلل لم تحصل له . لأن علو همته حال بينه و بينها . فلا يبالى بما لم يحصل له . و إما لأن همته وسعت مطلوبه ، وعلوه يأتى على تلك العلل ، و يستأصلها . فإنه إذا علق همته بما هو أعلى منها تضمنتها الهمة العالية . فاندرج حكمها فى حكم الهمة العالية . وهذا موضع غريب عزيز جداً . وما أدرى قصده الشيخ أو لا ؟ .

وأما أنفته من النزول على العمل : فكلام يحتاج إلى تقييد وتبيين . وهو أن العالي الهمة مطلبه فوق مطلب العمال والعباد[١] . وأعلى منه . فهو يأنف أن ينزل من سماء مطلبه العالى ، إلى مجرد العمل والعبادة ، دون السفر بالقلب إلى الله ، ليحصل له و يفوز به . فإنه طالب لربه تعالى طلباً تاما بكل معنى واعتبار فى عمله ، وعبادته ومناجاته ، ونومه و يقظته ، وحركته وسكونه ، وعزلته وخلطته ، وسائر أحواله . فقد انصبغ قلبه بالتوجه إلى الله تعالى أيَّمَا صِبْغة .

وهذا الأمر إنما يكون لأهل المحبة الصادقة . فهم لا يقنعون بمجرد رسوم الأعمال ، ولا بالاقتصار على الطلب حال العمل فقط .

---

(١) وهل فوق العبادة — التى هى أصدق الحب فى أخلص الذل — مطلب ، الا الوهم والخيال ، أو شىء آخر . مثلما يطلبه العبد من الانس بزوجه وصديقه ولذلك يريد أن ينحو نحو الذات العلية . وسبحان ربنا عن ذلك علواً كبيراً .

وأما أنفته من الثقة بالأمل : فإن الثقة توجب الفتور والتوانى . وصاحب هذه الهمة : ليس من أهل ذلك ، كيف ؟ وهو طائر لا سائر . والله أعلم .

فصــل

قال « الدرجة الثالثة : همة تتصاعد عن الأحوال والمعـاملات . وتُزْرِى بالأعواض والدرجات . وتنحو عن النعوت نحو الذات » .

أى هذه الهمة أعلى من أن يتعلق صاحبهـا بالأحوال التى هى آثار الأعمال والواردات ، أو يتعلق بالمعاملات . وليس المراد تعطيلها . بل القيام بها مع عدم الالتفات إليها ، والتعلق بها .

ووجه صعود هذه الهمة عن هذا : ماذكره من قوله « وتُزْرِى بالأعواض والدرجات ، وتنحو عن النعوت نحو الذات » أى صاحبها لا يقف عند عوض ولا درجة . فإن ذلك نزول من همته . ومطلبه أعلى من ذلك . فإن صاحب هذه الهمة قد قصَّر همته على المطلب الأعلى ، الذى لا شىء أعلى منه . والأعواض والدرجات دونه . وهو يعلم أنه إذا حصل له فهناك كل عوض ودرجة عالية .

وأما نحوها «نحو الذات» فيريد به : أن صاحبها لا يقتصر على شهود الأفعال والأسماء والصفات . بل الذاتَ الجامعة لمتفرقات الأسماء والصفات والأفعال . كما تقدم . والله أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « المحبة »

وهى المنزلة التى فيها تنافس المتنافسون . و إليها شخص العاملون . و إلى عَلَمها شمر السابقون . وعليها تفانى المحبون . و بِرَوْحِ نسيمها تروّح العابدون . فهى قوت القلوب ، وغذاء الأرواح ، وقرة العيون . وهى الحياة التى مَنْ حُرمها فهو من جملة الأموات . والنور الذى من فقده فهو فى بحار الظلمات . والشفاء الذى من عدمه حَلَّت بقلبه جميع الأسقام . واللذة التى من لم يظفر بها فعيشه كله هموم وآلام .

وهى روح الإيمان والأعمال ، والمقامات والأحوال . التى متى خَلَت منها فهى كالجسد الذى لا روح فيه . تحمل أثقال السائرين إلى بلاد لم يكونوا إلا بشِق الأنفس بالغيها . وتوصلهم إلى منازل لم يكونوا بدونها أبداً واصليها. وتُبَوِّؤهم من مقاعد الصدق مقامات لم يكونوا لولاها داخليهـا . وهى مطايا القوم التى مسراهم على ظهورها دائما إلى الحبيب . وطريقهم الأقوم الذى يبلغهم إلى منازلهم الأولى من قريب . تالله لقد ذهب أهلها بشرف الدنيـا والآخرة . إذ لهم من معية محبوبهم أوفر نصيب . وقد قضى الله ــ يوم قدر مقادير الخلائق بمشيئته وحكمته البالغة ــ : أن المرء مع من أحب . فيا لها من نعمة على المحبين سابغة .

تالله لقد سبق القوم السعـاة ، وهم على ظهور الفرش نائمون . وقد تقدموا الركب بمراحل ، وهم فى سيرهم واقفون .

من لى بمثل سيرك المدلل تمشى رويدا ؟ وتجى فى الأول

أجابوا منادى الشوق إذ نادى بهم : حَىَّ على الفلاح . وبذلوا نفوسهم فى طلب الوصول إلى محبوبهم ، وكان بذلهم بالرضى والسماح . وواصلوا إليه المسير بالإدلاج والغدو والرواح . تالله لقد حمدوا عند الوصول سُراهم . وشكروا مولاهم على ما أعطاهم . وإنما يحمد القوم السُّرَى عند الصباح .

فحَيَّهلاً ، إن كنت ذا همة . فقد حدا بك حادى الشوق فاطْوِ المراحلا
وقل لمنـادى حبهم ورضاهم إذا مادعا « لبيك » ألفاً كواملاً
ولاتنظر الأطلال من دونهم . فإن نظرت إلى الأطلال عُدْنَ حوائلا
ولا تنتظر بالسير رُفقة قاعد ودَعْه . فإن الشوق يكفيك حاملاً
وخذ منهمُ زاداً إليهم . وسِرْ على طريق الهدى والفقر تصبح واصلاً
وأحْيِ بذكراهم سُراك ، إذا وَنَتْ ركابك ، فالذكرى تعيدك عاملاً
وإما تخافَنَّ الـكلال . فقل لها : أمامك وِرْدُ الوصل ، فابْغِ المناهلا
وخذ قَبَساً من نورهم . ثم سِرْ به فنورهم يهديك . ليس المشاعلا

وحَيٌّ على واد الأراك ، فَقِلْ به عساك تراهم فيه ، إن كنت قائلاً

وإلا ففى نَعْمانَ عند مُعَرِّف الـ أحبة[١].فاطلبهم إذا كنت سائلاً

وإلا ففى جَمْعٍ[١] بليلته . فإن تَفُتْ ، فمتى ؟ ياويح من كان غافلاً

وحيٌّ على جنات عدن بقربهم منازلك الأولى بها كنت نازلاً

ولكن سباك الكاشحون. لأجل ذا وقفت على الأطلال تبكى المنازلا

فدعها رسوماً دارسات . فما بها مَقيل . فجاوزها . فليست منازلا

رسوم عَفَتْ يَفنَى بها الخلق كَمْ بها قتيل ؟ وكم فيها لذا الخلق قاتلاً ؟

وخُذْ يَمْنة عنها على المنهج الذى عليه سرى وفد المحبة آهلا

وقل:ساعدى ، يانفس بالصبر ساعة فعند اللقا ذا الكدُّ يصبح زائلا

فما هى إلا ساعة . ثم تنقضى ويصبح ذو الأحزان فرحان جاذلاً

أول نقدة من أثمان المحبة : بذل الروح . فما للمفلس الجبان البخيل وسومها ؟

بدم المحب يباع وصلهم فمن الذى يبتاع بالثمن ؟

تالله ماهُزِلت فيستامها المفلسون . ولا كَسَدت فيبيعها بالنسيئة المعسرون . لقد أقيمت للعَرْض فى سوق من يزيد . فلم يرض لها بثمن دون بذل النفوس . فتأخر البطالون . وقام المحبون ينظرون : أيهم يصلح أن يكون ثمناً ؟ فدارت السلعة بينهم . ووقعت فى يد (٥ : ٥٤ أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين)

لما كثر المدعون للمحبة طولبوا بإقامة البينة على صحة الدعوى . فلو يُعْطَى الناس بدعواهم لادعى الخَلِيُّ حُرقة الشَّجِيِّ . فتنوع المدعون فى الشهود . فقيل : لاتقبل هذه الدعوى إلا ببيِّنَة (٣ : ٣١ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) .

فتأخر الخلق كلهم . وثبت أتباع الحبيب فى أفعاله وأقواله وأخلاقه . فطولبوا بعدالة البينة بتزكية (٥ : ٥٤ يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) .

فتأخر أكثر المحبين وقام المجاهدون ، فقيل لهم : إن نفوس المحبين وأموالهم

(١) يقصد عرفة . وجمع : مزدلفة .

ليست لهم . فهلموا إلى بيعة (٩ : ١١١ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) .

فلما عرفوا عظمة المشترى ، وفضل الثمن ، وجلالة من جرى على يديه عقد التبايع : عرفوا قدر السلعة ، وأن لها شأناً . فرأوا من أعظم الغَبْن أن يبيعوها لغيره بثمن بخس . فعقدوا معه بيعة الرضوان بالتراضى ، من غير ثبوت خيار . وقالوا « والله لا نقيلك ولا نستقيلك » .

فلما تم العقد وسلموا المبيع ، قيل لهم : مذ صارت نفوسكم وأموالكم لنا رددناها عليكم أوفر ما كانت ، وأضعافها معاً (٣ : ١٦٩ ، ١٧٠ ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً . بل أحياء عند ربهم يرزقون * فرحين بماآتاهم الله من فضله)

إذا غُرست شجرة المحبة فى القلب ، وسُقيت بماء الإخلاص ومتابعة الحبيب أثمرت أنواع الثمار . وآتت أُكُلها كل حين بإذن ربها . أصلها ثابت فى قرار القلب . وفرعها متصل بسدرة المنتهى .

لايزال سعى المحب صاعداً إلى حبيبه لايحجبه دونه شىء (٣٥ : ١٠ إليه يصعد الكلم الطيب ، والعمل الصالح يرفعه) .

فصل

لاتحد المحبة بحد أوضح منها . فالحدود لاتزيدها إلا خفاء وجفاء . فحدها وجودها . ولا توصف المحبة بوصف أظهر من « المحبة » .

و إنما يتكلم الناس فى أسبابها وموجباتها ، وعلاماتها وشواهدها ، وثمراتها وأحكامها . فحدودهم ورسومهم دارت على هذه الستة . وتنوعت بهم العبارات . وكثرت الإشارات ، بحسب إدراك الشخص ومقامه وحاله ، وملكه للعبارة .

وهذه المادة تدور فى اللغة على خمسة أشياء :

أحدها : الصفاء والبياض . ومنه قولهم لصفاء بياض الأسنان ونضارتها : حَبَبُ الأسنان .

الثانى : العلو والظهور . ومنه حَبَب المـاء وحُبابه . وهو مايعلوه عند المطر الشديد . وحَبَب الـكأس منه .

الثالث : اللزوم والثبات . ومنه : حَبَّ البعير وأحب ، إذا برك ولم يقم . قال الشاعر :

حلت عليه بالفلاة ضرباً ضرب بعير السوء إذ أحبا

الرابع : اللب . ومنه : حبة القلب ، لُبُّه وداخله . ومنه : الْحَبَّة لواحـدة الحبوب . إذ هى أصل الشئ ومادته وقوامه .

الخامس : الحفظ والإمساك . ومنه حِبُّ الماء للوعاء الذى يحفظ فيه و يمسكه وفيه معنى الثبوت أيضاً .

ولا ريب أن هذه الخمسة من لوازم المحبة . فإنها صفاء المودة ، وهيجان إرادات القلب للمحبوب . وعلوها وظهورها منه لتعلقها بالمحبوب المراد . وثبوت إرادة القلب للمحبوب . ولزومها لزوماً لاتفارقه ، ولإعطاء المحب محبو به لُبَّه ، وأشرف ماعنده . وهو قلبه ، ولاجتماع عزماته و إراداته وهمومه على محبو به .

فاجتمعت فيها المعانى الخمسة . ووضعوا لمعناها حرفين مناسبين للمسمى غاية المناسبة « الحاء » التى هى من أقصى الحلق ، و «الباء» الشفوية التى هى نهايته . فللحاء الابتداء ، وللباء الانتهاء . وهذا شأن المحبة وتعلقها بالمحبوب . فان ابتداءها منه وانتهاءها إليه . وقالوا فى فعلها : حَبَّه وأَحَبَّه . قال الشاعر :

أُحِبُّ أبا ثَرْوان من حُبِّ تمره ولم تعـلم أن الرفق بالجار أرفق

فوالله لولا تمره ما حببتـه ولا كان أدنى من عُبيد ومِشرق

ثم اقتصروا على اسم الفاعل من «أحب» فقالوا « محب » ولم يقولوا « حابٌّ » واقتصروا على اسم المفعول من « حب » فقالوا « محبوب » ولم يقولوا « مُحَبٌّ » الا قليلا . كما قال الشاعر :

ولقـد نزلتِ ، فلا تظنى غيره منى بمنزلة المُحَبِّ المـكرَم

وأعطوا «الحب» حركة الضم التى هى أشد الحركات وأقواها ، مطابقة لشدة حركة مسماه وقوتها . وأعطوا « الحِبَّ » وهو المحبوب : حركة الكسر لخفتها عن الضمة ، وخفة المحبوب ، وخفة ذكره على قلوبهم وألسنتهم : من إعطائه حكم نظائره ، كنِهْب بمعنى منهوب ، وذِبْح بمعنى مذبوح ، وحِمْل للمحمول . بخلاف الحَمْل ـ الذى هو مصدر ـ لخفته . ثم ألحقوا به حملا لايشق على حامله حمله ، كحمل الشجرة والولد .

فتأمل هذا اللطف والمطابقة والمناسبة العجيبة بين الألفاظ والمعانى ، تطلعك على قدر هذه اللغة ، وأن لها شأناً ليس لسائر اللغات .

فصـل

فى ذكر رسوم وحدود قيلت فى المحبة ، بحسب آثارها وشواهدها . والكلام على ما يحتاج إليه منها .

الأول ، قيل : المحبة الميل الدائم ، بالقلب الهائم .

وهذا الحد لا تمييز فيه بين المحبة الخاصة والمشتركة ، والصحيحة والمعلولة .

الثانى : إيثار المحبوب ، على جميع المصحوب .

وهذا حكم من أحكام المحبة وأثر من آثارها .

الثالث : موافقة الحبيب ، فى المشهد والمغيب .

وهذا أيضاً موجبها ومقتضاها . وهو أكمل من الحدين قبله . فانه يتناول المحبة الصادقة الصحيحة خاصة ، بخلاف مجرد الميل والإيثار بالإرادة . فانه إن لم تصحبه موافقة فمحبته معلولة .

الرابع : محو المحب لصفاته . و إثبات المحبوب لذاته .

وهذا أيضاً من أحكام الفناء فى المحبة : أن تنمحى صفات المحب ، وتفنى فى صفات محبوبه وذاته . وهذا يستدعى بياناً أتم من هذا ، لا يدركه إلا من أفناه وارد المحبة عنه ، وأخذه منه .

الخامس : مواطأة القلب لمرادات المحبوب .

وهذا أيضاً من موجباتها وأحكامها . و « الموطأة » الموافقة لمرادات المحبوب وأوامره ومراضيه .

السادس : خوف ترك الحرمة ، مع إقامة الخدمة .

وهذا أيضاً من أعلامها وشواهدها وآثارها : أن يقوم بالخدمة كما ينبغى ، مع خوفه من ترك الحرمة والتعظيم .

السابع : استقلال الكثير من نفسك ، واستكثار القليل من حبيبك .

وهذا قول أبى يزيد ، وهو أيضاً من أحكامها وموجباتها وشواهدها . والمحب الصادق لو بذل لمحبوبه جميع ما يقدر عليه لاستقله واستحيى منه ، ولو ناله من محبوبه أيسر شىء لاستكثره واستعظمه .

الثامن : استكثار القليل من جنايتك ، واستقلال الكثير من طاعتك .

وهو قريب من الذى قبله ، لكنه مخصوص بما من المحب .

التاسع : معانقة الطاعة ، ومباينة المخالفة .

وهو لسهل بن عبد الله . وهو أيضاً حكم المحبة وموجبها .

العاشر : دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب . وهو للجنيد .

وفيه غموض . ومراده : أن استيلاء ذكر المحبوب وصفاته وأسمائه على قلب المحب ، حتى لا يكون الغالب عليه إلا ذلك . ولا يكون شعوره وإحساسه فى الغالب إلا بها . فيصير شعوره وإحساسه بدلا من شعوره وإحساسه بصفات نفسه وقد يحتمل معنى أشرف من هذا . وهو : تبدل صفات المحب الذميمة — التى لا توافق صفات المحبوب — بالصفات الجميلة المحبوبة التى توافق صفاته . والله أعلم .

الحادى عشر : أن تهب كُلَّك لمن أحببت . فلا يبقى لك منك شىء .

وهو لأبى عبد الله القرشى . وهو أيضاً من موجبات المحبة وأحكامها . والمراد : أن تهب إرادتك وعزمك وأفعالك ونفسك ومالك ووقتك لمن تحبه ،

وتجعلها حبساً فى مرضاته ومحابه . فلا تأخذ لنفسك منهـا إلا ما أعطاك . فتأخذه منه له .

الثانى عشر : أن تمحو من القلب ما سوى المحبوب . وهو للشبلى ، وكمال المحبة يقتضى ذلك . فانه مادامت فى القلب بقية لغيره ومسكن لغيره فالمحبة مدخولة

الثالث عشر : إقامة العتاب على الدوام . وهو لابن عطاء . وفيه غموض .

ومراده : أن لا تزال عاتباً على نفسك فى مرضاة المحبوب . وأن لا ترضى له فيها عملا ولا حالا .

الرابع عشر : أن تغار على المحبوب : أن يحبه مثلك . وهو للشبلى أيضاً .

وفيه كلام سنذكره إن شاء الله فى منزلة «الغيرة» ومراده : احتقارك لنفسك واستصغارها : أن يكون مثلك من محبيه .

الخامس عشر : إرادة غُرست أغصانها فى القلب . فأثمرت الموافقة والطاعة .

السادس عشر : أن ينسى المحب حظه فى محبوبه ، وينسى حوائجه إليه . وهو لأبى يعقوب السوسى . ومراده : أن استيلاء سلطانها على قلبه غيَّبه عن حظوظه وعن حوائجه . واندرجت كلها فى حكم المحبة .

السابع عشر : مجانبة السلو على كل حال . وهو للنصراباذى . وهو أيضاً من لوازمها وثمراتها ، كما قيل :

مرت بأرجاء الخيـال طُيوفه فبكت على رسم السلو الدارس

الثامن عشر : توحيد المحبوب بخالص الإرادة وصدق الطلب .

التاسع عشر : سقوط كل محبة من القلب إلا محبة الحبيب . وهو لمحمد بن الفضل . ومراده : توحيد المحبوب بالمحبة .

العشرون : غض طرف القلب عما سوى المحبوب غَيْرة . وعن المحبوب هيْبة. وهذا يحتاج إلى تبيين .

أما الأول : فظاهر . وأما الثانى : فان غض طرف القلب عن المحبوب — مع

كمال محبته ـ كالمستحيل . ولـكن عند استيلاء الهيبة يقع مثل هذا . وذلك من علامات المحبة المقارنة للهيبة والتعظيم. وقد قيل : إن هذا تفسير قول النبي صلى الله عليه وسلم « حبك الشيء يُعْمِي ويصم » أي يعمى عما سواه غيرة ، وعنه هيبة .

وليس هذا مراد الحديث ، ولـكن المراد به : أن حبك للشيء يعمى و يصم عن تأمل قبائحه ومساويه . فلا تراها ولا تسمعها ، وإن كانت فيه . وليس المراد به : ذكر المحبه المطلوبة المتعلقة بالرب . ولا يقال فى حب الرب تبارك وتعـالى : حبك الشيء . ولا يوصف صاحبها بالعمى والصم .

ونحن لا ننـكر المرتبتين المذكورتين . فإن المحب قد يعمى و يصم عنه بالهيبة والإجلال ، ولـكن لا توصف محبة العبد لربه تعالى بذلك . وليس أهلها من أهل العمى والصمم . بل هم أهل الأسماع والأبصار على الحقيقة ومن سواهم هم البـكم العمى الصم الذين لا يعقلون .

الحادى والعشرون : ميلك للشيء بكليتك . ثم إيثـارك له على نفسك وروحك ومالك . ثم موافقتك له سراً وجهراً . ثم علمك بتقصيرك فى حبه .

قال الجنيد : سمعت الحارث المحاسبي يقول ذلك .

الثانى والعشرون : المحبة نار فى القلب ، تحرق ماسوى مراد المحبوب .

وسمعت شيخ الإســلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول : لمت بعض الإباحية فقال لى ذلك . ثم قال : والسـكون كله مراده ، فأى شيء أبغض منه ؟

قال الشيخ فقلت له : إذا كان المحبوب قد أبغض أفعالا وأقوالا وأقواما وعاداهم فطردهم ولعنهم فأحببتهم : تـكون مواليا للمحبوب أو معادياً له ؟ قال : فـكأنما أُلقِم حجراً . وافتضح بين أصحابه . وكان مقدماً فيهم مشاراً إليه .

وهذا الحد صحيح : وقائله إنما أراد : أنهـا تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب الدينى الأمرى ، الذى يحبه و يرضاه ، لا المراد الذى قَدَّره وقضاه . لـكن

لقلة حظ المتأخرين منهم وغيرهم من العلم : وقعوا فيما وقعوا فيه من الإباحة والحلول والاتحاد ، والمعصوم من عصمه الله .

الثالث والعشرون : المحبة بذل المجهود ، وترك الاعتراض على المحبوب . وهذا أيضاً من حقوقها وثمراتها . وموجباتها .

الرابع والعشرون : سكر لايصحو صاحبه إلا بمشاهدة محبوبه . ثم السكر الذى يحصل عند المشاهدة لايوصف ، وأنشد :

فأسْكَرَ القومَ دور الكأس بينهم ... لكنَّ سُكْرِى نشا من رؤية الساقى

وينبغى صون المحبة والحبيب عن هذه الألفاظ ، التى غاية صاحبها : أن يعذر بصدقه وغلبة الوارد عليه ، وقهره له . فمحبة الله أعلى وأجل من أن تضرب لها هذه الأمثال ، وتجعل عرضة للأفواه المتلوثة ، والألفاظ المبتدعة ، ولكن الصادق فى خفارة صدقه[1] .

الخامس والعشرون : أن لايؤثر على المحبوب غيره ، وأن لايتولى أمورك غيره .

السادس والعشرون : الدخول تحت رق المحبوب وعبوديته ، والحرية من استرقاق ماسواه .

السابع والعشرون : المحبة سَفَر القلب فى طلب المحبوب ، ولهج اللسان بذكره على الدوام .

قلت : أما سفر القلب فى طلب المحبوب : فهو الشوق إلى لقائه ، وأما لهج اللسان بذكره : فلا ريب أن من أحب شيئاً أكثر من ذكره .

الثامن والعشرون : أن المحبة هى مالا ينقص بالجفاء . ولا تزيد بالبر . وهو

---

(١) وهل الصدق فى حب الله يكون إلا عن علم صحيح من كتاب الله وهدى رسوله ، ومعرفة بأسماء الله وصفاته وكتبه ورسله وشرائعه ؟ وإنهم والله لأبعد الناس عن كل هذا . وماأصدق ماقال الشيخ رحمه الله عن أفواههم المتلوثة بأقذار البدعة . فما أبعد الصدق عن قلوب أصحاب هذه الأفواه القذرة ، والقلوب النجسة .

ليحيى بن معاذ ، بل الإرادة والطلب والشوق إلى المحبوب لذاته ، فلا ينقص ذلك جفاؤه . ولا يزيده بره .

وفى ذلك مافيه . فإن المحبة الذاتية تزيد بالبر . ولا تنقصها زيادتها بالبر . وليس ذلك بعلة ، ولكن مراد يحيى : أن القلب قد امتلأ بالمحبة الذاتية . فإذا جاء البر من محبوبه . لم يجد فى القلب مكاناً خالياً من حبه يشغله محبة البر . بل تلك المحبة قد استحقت عليه بالذات بلا سبب . ومع هذا فلا يزيل الوهم . فإن المحبة لانهاية لها . وكلما قويت المعرفة والبر قويت المحبة . ولا نهاية لجمال المحبوب ولا بره . فلا نهاية لمحبته ، بل لو اجتمعت محبة الخلق كلهم وكانت على قلب رجل واحد منهم : كان ذلك دون ما يستحقه الرب جل جلاله . ولهذا لا تسمى محبة العبد لربه عشقاً — كما سيأتى — لأنه إفراط المحبة ، والعبد لايصل فى محبة الله إلى حد الإفراط ، ألبتة . والله أعلم .

التاسع والعشرون : المحبة أن يكون كلك بالمحبوب مشغولا ، وذلك له مبذولا .

الثلاثون — وهو من أجمع ماقيل فيها — قال أبو بكر الكتانى : جرت مسألة فى المحبة بمكة أعزها الله تعالى — أيام الموسم — فتكلم الشيوخ فيها . وكان الجنيد أصغرهم سنا . فقالوا : هات ماعندك ياعراقى . فأطرق رأسه ، ودمعت عيناه . ثم قال : عبد ذاهب عن نفسه ، متصل بذكر ربه ، قائم بأداء حقوقه ، ناظر إليه بقلبه ، أحرقت قلبه أنوار هيبته . وصفا شربه من كأس وده . وانكشف له الجبار من أستار غيبه[١] . فإن تكلم فبالله . وإن نطق فمن الله . وإن تحرك فبأمر الله . وإن سكن فمع الله . فهو بالله ولله ومع الله .

فبكى الشيوخ وقالوا : ما على هذا مزيد . جزاك الله يا تاج العارفين .

---

(١) مامعنى هذا ؟ إنها نغمة معهودة عندهم تفوح منها روائح الوحدة صارخة .

فصل

في الأسباب الجالبة للمحبة ، والموجبة لها . وهي عشرة .

أحدها : قراءة القرآن بالتدبر والتفهم لمعانيه وما أريد به . كتدبر الكتاب الذي يحفظه العبد ويشرحه . ليتفهم مراد صاحبه منه .

الثاني : التقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض . فإنها توصله إلى درجة المحبوبية بعد المحبة .

الثالث : دوام ذكره على كل حال : باللسان والقلب ، والعمل والحال . فنصيبه من المحبة على قدر نصيبه من هذا الذكر .

الرابع : إيثار محابه على محابك عند غلبات الهوى ، والتسنم إلى محابه ، وإن صعب المرتقى .

الخامس : مطالعة القلب لأسمائه وصفاته ، ومشاهدتها ومعرفتها . وتقلبه في رياض هذه المعرفة ومباديها . فمن عرف الله بأسمائه وصفاته وأفعاله : أحبه لا محالة . ولهذا كانت المعطلة والفرعونية والجهمية قطاع الطريق على القلوب بينها وبين الوصول إلى المحبوب .

السادس : مشاهدة بره وإحسانه وآلائه ، ونعمه الباطنة والظاهرة . فإنها داعية إلى محبته .

السابع — وهو من أعجبها — انكسار القلب بكليته بين يدي الله تعالى . وليس في التعبير عن هذا المعنى غير الأسماء والعبارات .

الثامن : الخلوة به وقت النزول الإلهي ، لمناجاته وتلاوة كلامه ، والوقوف بالقلب والتأدب بأدب العبودية بين يديه . ثم ختم ذلك بالاستغفار والتوبة .

التاسع : مجالسة المحبين الصادقين ، والتقاط أطايب ثمرات كلامهم كما ينتقى أطايب الثمر . ولا تتكلم إلا إذا ترجحت مصلحة الكلام ، وعلمت أن فيه مزيدا لحالك ، ومنفعة لغيرك .

العاشر : مباعدة كل سبب يحول بين القلب و بين الله عز وجل .

فمن هذه الأسباب العشرة : وصل المحبون إلى منازل المحبة . ودخلوا على الحبيب . وملاك ذلك كله أمران : استعداد الروح لهذا الشأن ، وانفتاح عين البصيرة . و بالله التوفيق .

فصل

والكلام في هذه المنزلة معلق بطرفين : طرف محبة العبد لربه . وطرف محبة الرب لعبده . والناس في إثبات ذلك ونفيه أربعة أقسام : فأهلُ يحبهم و يحبونه على إثبات الطرفين ، وأن محبة العبد لربه فوق كل محبة تقدر . ولا نسبة لسائر المحاب إليها . وهي حقيقة « لا إله إلا الله » وكذلك عندهم محبة الرب لأوليائه وأنبيائه ورسله : صفة زائدة على رحمته ، و إحسانه وعطائه . فإن ذلك أثر المحبة وموجبها . فإنه لما أحبهم كان نصيبهم من رحمته و إحسانه و بره أتمّ نصيب .

والجهمية المعطلة عكس هؤلاء . فإنه عندهم لا يُحِبُّ ولا يُحَبُّ . ولم يمكنهم تكذيب النصوص . فأولوا نصوص محبة العباد له على محبة طاعته وعبادته .. والازدياد من الأعمال لينالوا بها الثواب . و إن أطلقوا عليهم بها لفظ « المحبة » فلما ينالون به من الثواب والأجر ، والثواب المنفصل عندهم : هو المحبوب لذاته . والرب تعالى محبوب لغيره حب الوسائل .

وأولوا نصوص محبته لهم بإحسانه إليهم . و إعطائهم الثواب . ور بما أولوها بثنائه عليهم ومدحه لهم . ونحو ذلك . ور بما أولوها بإرادته لذلك . فتارة يؤولونها بالمفعول المنفصل . وتارة يؤولونها بنفس الإرادة .

و يقولون : الإرادة إن تعلقت بتخصيص العبد بالأحوال والمقامات العلية : سميت « محبة » و إن تعلقت بالعقوبة والانتقام : سميت « غضباً » و إن تعلقت بعموم الإحسان والإنعام الخاص : سميت « براً » و إن تعلقت بإيصاله فى حماه ،

من حيث لا يشعر ، ولا يحتسب : سميت « لطفاً » وهى واحدة . ولها أسماء وأحكام باعتبار متعلقاتها .

ومن جعل محبته للعبد ثناءه عليه ومدحه له : ردها إلى صفة الكلام . فهى عنده من صفات الذات ، لا من صفات الأفعال . والفعل عنده نفس المفعول . فلم يقم بذات الرب محبة لعبده ، ولا لأنبيائه ورسله ألبتة .

ومن ردها إلى صفة «الإرادة» جعلها من صفات الذات باعتبار أصل الإرادة ، ومن صفات الأفعال باعتبار تعلقها .

ولما رأى هؤلاء أن المحبة إرادة ، وأن الإرادة لا تتعلق إلا بالمحدَث المقدور ، والقديم يستحيل أن يراد : أنكروا محبة العباد ، والملائكة والأنبياء ، والرسل له . وقالوا : لا معنى لها إلا إرادة التقرب إليه ، والتعظيم له ، وإرادة عبادته . فأنكروا خاصةَ الإلهيّة ، وخاصة العبودية . واعتقدوا أن هذا من موجبات التوحيد والتنزيه. فعندهم لا يتم التوحيد والتنزيه إلا بجحد حقيقة الإلهية ، وجحد حقيقة العبودية .

وجميع طرق الأدلة — عقلاً ونقلا وفطرة ، وقياساً واعتباراً ، وذوقاً ووجداً — تدل على إثبات محبة العبد لربه ، والرب لعبده .

وقد ذكرنا لذلك قريباً من مائة طريق فى كتابنا الكبير فى المحبة[1] . وذكرنا فيه فوائد المحبة ، وماتثمر لصاحبها من الكمالات ، وأسبابها وموجباتها ، والرد على من أنكرها . وبيان فساد قوله ، وأن المنكرين لذلك قد أنكروا خاصة الخلق والأمر ، والغاية التى وجدوا لأجلها . فإن الخلق والأمر ، والثواب ، والعقاب : إنما نشأ عن « المحبة » ولا جلها . وهى الحق الذى به خلقت السموات والأرض . وهى الحق الذى تضمنه الأمر والنهى . وهى سر التأليه . وتوحيدها : هو شهادة أن لا إله إلا الله .

وليس كما زعم المنكرون : أن « الإله » هو الرب الخالق . فإن المشركين

(١) كتاب روضة المحبين . وهو من خير مؤلفات الامام ابن القيم رحمه الله

كانوا مقرين بأنه لارب إلا الله ، ولا خالق سواه ، و بأنه وحده المنفرد بالخلق والربوبية . ولم يكونوا مقرين بتوحيد الإلهية . وهو المحبة والتعظيم ، بل كانوا يؤلهون مع الله غيره . وهذا هو الشرك الذى لا يغفره الله ، وصاحبه ممن اتخذ من دون الله أنداداً .

قال الله تعالى (٢ : ١٦٥ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله) فأخبر أن من أحب من دون الله شيئاً ، كما يحب الله تعالى : فهو ممن اتخذ من دون الله أنداداً ، فهذا ندٌّ فى المحبة ، لافى الخلق والربوبية . فإن أحداً من أهل الأرض لم يثبت هذا الند فى الربوبية ، بخلاف ند المحبة . فإن أكثر أهل الأرض قد اتخذوا من دون الله أنداداً فى الحب والتعظيم . ثم قال (والذين آمنوا أشد حبًا لله) وفى تقدير الآية قولان .

أحدهما « والذين آمنوا أشد حباً لله » من أصحاب الأنداد لأندادهم وآلهتهم التى يحبونها ، و يعظمونها من دون الله .

والثانى « والذين آمنوا أشد حباً الله » من محبة المشركين بالأنداد لله . فإن محبة المؤمنين خالصة ، ومحبة أصحاب الأنداد قد ذهبت أندادهم بقسط منها . والمحبة الخالصة : أشد من المشتركة . والقولان مرتبان على القولين فى قوله تعالى «يحبونهم كحب الله » فإن فيها قولان .

أحدهما : يحبونهم كما يحبون الله . فيكون قد أثبت لهم محبة الله . ولكنها محبة يشركون فيها مع الله أنداداً .

والثانى : أن المعنى يحبون أندادهم كما يحب المؤمنون الله . ثم بين أن محبة المؤمنين لله أشد من محبة أصحاب الأنداد لأندادهم [1] .

---

(١) وفى الآية معنى آخر —والله أعلم— هو أنهم يحبون أندادهم حباً من جنس محبة المؤمنين لله وهى محبة ممتزجة بذل وتعظيم ، وتقديس يحملهم على عبادتهم بالدعاء وغيره من أنواع العبادة، وعلى طاعتهم فيما يشرعون لهم من الدين الخرافى الوثنى ==

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يرجح القول الأول ، ويقول :ـ إنما ذُمّوا بأن أشركوا بين الله وبين أندادهم فى المحبة . ولم يخلصوها لله كمحبة المؤمنين له .

وهذه التسوية المذكورة فى قوله تعالى حكاية عنهم . وهم فى النار يقولون لآلهتهم وأندادهم ، وهى مُحْضَرَة معهم فى العذاب (٣٦ : ٩٧ ، ٩٨ تالله إن كنا لفى ضلال مبين . إذ نسويكم برب العالمين) ومعلوم أنهم لم يسووهم برب العالمين فى الخلق والربوبية[1] . وإنما سووهم به فى المحبة والتعظيم . وهذا أيضاً هو العدل المذكور فى قوله تعالى (٦ : ١ ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) أى يعدلون به غيره فى العبادة[2] التى هى المحبة والتعظيم . وهذا أصح القولين .

وقيل : الباء . بمعنى « عن » والمعنى : ثم الذين كفروا عن ربهم يعدلون عن عبادته إلى عبادة غيره . وهذا ليس بقوى . إذ لا تقول العرب عدلت بكذا ، أى عدلت عنه . وإنما جاء هذا فى فعل السؤال . نحو : سألت بكذا . أى عنه . كأنهم ضمنوه : اعتنيت به واهتممت . ونحو ذلك .

وقال تعالى (٣ : ٣١ قل : إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) وهى تسمى آية المحبة . قال أبو سليمان الدارانى : لما ادّعت القلوب محبة الله : أنزل الله لها محنة (قل : إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) .

= وهى على كل حال محبة لا يثبت القلب عليها لأنها على خلاف مافطر عليه . لأنها محبة تقليدية جاهلية . ولذلك تنتقل من ولى إلى ولى ، ومن حجر إلى حجر ، وهكذا بحسب ما أوهمهم شياطين الإنس والجن من النفع فى هذا الولى ، والبركة فى هذا الحجر ونحوه . أما المؤمن الصادق : فمحبته تقوم على العلم الصحيح من معرفة الله بأسمائه وصفاته ، وآثارها فى الأنفس والآفاق . فلن يتحول عنها ولو مزق أرباً .

(١) بل سووهم به فى خصائص الربوبية ، وهى التشريع . كما قال الله عنهم (٩ : ٣١ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) وفى قوله (٤٢ : ٢١ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله) وفى حديث عدى بن حاتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شرح ذلك

(٢) وعدلوا به فى الطاعة والتشريع .

قال بعض السلف : ادعى قوم محبة الله ، فأنزل الله آية المحنة (قل : إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) .

وقال « يحببكم الله » إشارة إلى دليل المحبة وثمرتها ، وفائدتها . فدليلها وعلامتها : اتباع الرسول . وفائدتها وثمرتها : محبة المرسل لكم . فما لم تحصل المتابعة . فليست محبتكم له حاصلة . ومحبته لكم منتفية .

وقال تعالى (٥ : ٥٤ يأيها الذين آمنوا من يرتدَّ منكم عن دينه ، فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبُّونَهُ . أذِلَّةٍ عَلَى المؤمنين ، أعِزَّةٍ عَلَى الكافرين . يجاهدون فى سبيل الله . ولا يخافون لومة لائم) فقد ذكر لهم أربع علامات .

أحدها : أنهم « أذلة على المؤمنين » قيل : معناه أرقاء ، رحماء مشفقين عليهم . عاطفين عليهم . فلما ضمن « أذلة » هذا المعنى عداه بأداة « على » قال عطاء : للمؤمنين كالولد لوالده ، والعبد لسيده . وعلى الكافرين كالأسد على فريسته (٤٨ : ٢٩ أشداء عَلَى الكفار رحماء بينهم) .

العلامة الثالثة[1] : الجهاد فى سبيل الله بالنفس واليد ، واللسان والمال ، وذلك تحقيق دعوى المحبة .

العلامة الرابعة : أنهم لا تأخذهم فى الله لومة لائم . وهذا علامة صحة المحبة فكل محب يأخذه اللوم عن محبوبه فليس بمحب على الحقيقة . كما قيل :

لا كان من لسواك فيه بقية ... يجد السبيل بها إليه اللُّوم

وقال تعالى (١٧ : ٥٧ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ـ إلى قوله ـ محذوراً) فذكر المقامات الثلاث : الحب . وهو ابتغاء القرب إليه ، والتوسل إليه بالأعمال الصالحة . والرجاء والخوف : يدل على أن ابتغاء الوسيلة أمر زائد على رجاء الرحمة وخوف العذاب .

ومن المعلوم قطعاً : أنك لا يتنافس إلا فى قرب من تحب قربه حُبَّ قربه

(١) لعله قصد من الأولى اثنين لأنها « أذلة على المؤمنين . أعزة على الكافرين »

تبع لمحبة ذاته . بل محبة ذاته أوجبت محبة القرب منه . وعند الجهمية والمعطلة : ما من ذلك كله شيء . فإنه عندهم لا تقرب ذاته من شيء ، ولا يقرب من ذاته شيء ، ولا يُحَبُّ لذاته . ولا يُحِبُّ .

فأنكروا حياة القلوب ، ونعيم الأرواح ، وبهجة النفوس ، وقرة العيون ، وأعلى نعيم الدنيا والآخرة . ولذلك ضُربت قلوبهم بالقسوة ، وضُربت دونهم ودون الله حجب على معرفته ومحبته . فلا يعرفونه ولا يحبونه . ولا يذكرونه إلا عند تعطيل أسمائه وصفاته فذكرهم أعظم آثامهم وأوزارهم . بل يعاقبون من يذكره بأسمائه وصفاته ونعوت جلاله . ويرمونهم بالأدواء التي هم أحق بها وأهلها ، وحَسْب ذي البصيرة وحياة القلب : ما يرى على كلامهم من القسوة والمقت ، والتنفير عن محبة الله عز وجل ومعرفته وتوحيده[1] . والله المستعان .

وقال تعالى (٦ : ٥٢ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) وقال أحبابه وأولياؤه (٧٦ : ٨ إنما نطعمكم لوجه الله . لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً) .

وقال تعالى (٥٢ : ٢٠ ، ٢١ وما لأحد عنده من نعمة تُجزَى ، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى) فجعل غاية أعمال الابرار والمقربين والمحبين : إرادة وجهه .

وقال تعالى (٣٣ : ٢٩ وإن كُنتنّ تُرِدْنَ الله ورسوله والدار الآخرة ، فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيما) فجعل إرادته غير إرادة الآخرة . وهذه الإرادة لوجهه موجبة للذة النظر إليه في الآخرة ، كما في مستدرك الحاكم وصحيح ابن حبان في الحديث المرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه كان يدعو « اللهم بعلمك الغيب ، وقدرتك على الخلق : أحيني إذا كانت الحياة خيراً لي ، وتوفَّني إذا كانت الوفاة خيراً لي . وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة . وأسألك كلمة

(١) الصوفية ـ والله ـ أحق بهذه الأوصاف أكثر من الجهمية . بل هم الأصل وعنهم تولد الجهمية وغيرهم على الحقيقة ، وإن لبسوا جلود الضأن في بعض المناسبات تقية

الحق فى الغضب والرضى . وأسألك القصد فى الفقر والغنى . وأسألك نعيما لا ينفد . وأسألك قُرَّة عين لا تنقطع . وأسألك الرضى بعد القضاء ، و بَرْدَ العيش بعد الموت وأسألك لذة النظر إلى وجهك . وأسألك الشوق إلى لقائك ، فى غير ضراء مضرة ، ولا فتنة مُضِلَّة . اللهم زينا بزينة الإيمان . واجعلنا هداة مهتدين » .

فقد اشتمل هذا الحديث الشريف على ثبوت لذة النظر إلى وجه الله ، وعلى ثبوت الشوق إلى لقائه . وعند الجهمية لاوجه له سبحانه ولا ينظر إليه ، فضلا أن يحصل به لذة . كما سمع بعضهم داعياً يدعو بهذا الدعاء فقال : ويحك ! هَبْ أن له وجها ، أفتلتذ بالنظر إليه ؟ .

وفى الصحيح عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ثلاث من كُنَّ فيه وجد بهنَّ حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما . وأن يحب المرء لايحبه إلا الله . وأن يكره أن يعود فى الكفر ــ بعد إذ أنقذه الله منه ــ كما يكره أن يلقى فى النار » .

وفى صحيح البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يقول الله تعالى : من عادى لى ولياً فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلىَّ عبدى بشىء أحبَّ إلىَّ من أداء ما افترضته عليه . ولا يزال عبدى يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه . فإذا أحببته كنتُ سمعه الذى يسمع به ، و بصره الذى يبصر به ، و يده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها . ولئن سألنى لأعطينَّه، ولئن استعاذنى لأعيذنه » وفى الصحيحين عنه أيضاً عن النبى صلى الله عليه وسلم « إذا أحبَّ الله العبد دعا جبريل ، فقال : إنى أحب فلانا ، فأحبه . فيحبه جبريل . ثم ينادى فى السماء ، فيقول : إن الله يحب فلانا فأحبوه . فيحبه أهل السماء . ثم يوضع له القبول فى الأرض » . وذكر فى البغض عكس ذلك .

وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها فى حديث أمير السرية الذى كان يقرأ « قل هو الله أحد » لأصحابه فى كل صلاة . وقال : لأنها صفة الرحمن . فأنا

أحب أن أقرأ بها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « أخبروه : أن الله يحبه » .
وفى جامع الترمذى من حديث أبى إدريس الخولانى عن أبى الدرداء رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « كان من دعاء داود صلى الله عليه وسلم : اللهم إنى أسألك حبك وحب من يحبك ، والعمل الذى يبلغنى حبك . اللهم اجعل حبك أحبّ إلىّ من نفسى وأهلى . ومن الماء البارد » وفيه أيضاً من حديث عبد الله بن يزيد الخطمى : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول فى دعائه « اللهم ارزقنى حبك ، وحب من ينفعنى حبه عندك . اللهم ما رزقتنى مما أحب فاجعله قوة لى فيما تحب ، ومازويت عنى مما أحب فاجعله فراغاً فيما تحب » .

والقرآن والسنة مملوآن بذكر من يحبه الله سبحانه من عباده المؤمنين . وذكر مايحبه من أعمالهم وأقوالهم وأخلاقهم . كقوله تعالى (٣:١٤٦ والله يحب الصابرين) (٣ : ١٣٤ ، ١٤٨ والله يحب المحسنين) (٢ : ٢٢٢ إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) (٦١ : ٤ إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص) (٣ : ٧٦ و ٩ : ٥ ، ٨ فإن الله يحب المتقين) .

وقوله فى ضد ذلك (٢ : ٢٠٥ والله لايحب الفساد) (٣١ : ١٨ والله لايحب كل مختال فخور) (٣ : ٥٧ ، ١٤٠ والله لا يحب الظالمين) (٤ : ٣٥ إن الله لا يحب من كان مختالا فخوراً) .

وكم فى السنة « أحب الأعمال إلى الله كذا وكذا » ، « وإن الله يحب كذا وكذا » كقوله « أحب الأعمال إلى الله : الصلاة على أول وقتها ، ثم بر الوالدين ، ثم الجهاد فى سبيل الله » و « أحب الأعمال إلى الله : الإيمان بالله ، ثم الجهاد فى سبيل الله . ثم حج مبرور » و « أحب العمل إلى الله : مادام عليه صاحبه » وقوله « إن الله يحب أن يؤخذ برخصه » .

وأضعاف أضعاف ذلك . وفرحه العظيم بتوبة عبده الذى هو أشد فرح يعلمه العباد . وهو من محبته للتوبة وللتائب .

فلو بطلت مسألة المحبة لبطلت جميع مقامات الإيمان والإحسان . ولتعطلت منازل السير إلى الله . فإنها روح كل مقام ومنزلة وعمل . فإذا خلا منها فهو ميت لاروح فيه . ونسبتها إلى الأعمال كنسبة الإخلاص إليها . بل هي حقيقة الإخلاص، بل هي نفس الإسلام . فإنه الاستسلام بالذل والحب والطاعة لله . فمن لامحبة له لا إسلام له ألبتة . بل هي حقيقة شهادة أن لاإله إلا الله . فإن « الإله » هو الذي يألهه العباد حباً وذلا ، وخوفاً ورجاء ، وتعظيما وطاعة له . بمعنى « مألوه » وهو الذي تألهه القلوب . أي تحبه وتذل له .

وأصل «التأله» التعبد . و « التعبد » آخر مراتب الحب . يقال : عبّده الحب وَتَيَّمه : إذا ملكه وذَلَّله لمحبوبه .

فـ « المحبة » حقيقة العبودية . وهل تمكن الإنابة بدون المحبة والرضى ، والحمد والشكر ، والخوف والرجاء ؟ وهل الصبر في الحقيقة إلا صبر المحبين ؟ فإنه إنما يُتوكل على المحبوب في حصول محابه ومراضيه .

وكذلك « الزهد » في الحقيقة : هو زهد المحبين . فإنهم يزهدون في محبة ماسوى محبوبهم لمحبته .

وكذلك « الحياء » في الحقيقة : إنما هو حياء المحبين . فإنه يتولد من بين الحب والتعظيم . وأما مالا يكون عن محبة : فذلك خوف محض .

وكذلك مقام « الفقر » فإنه في الحقيقة فقر الأرواح إلى محبوبها . وهو أعلى أنواع الفقر . فإنه لا فقر أتم من فقر القلب إلى من يحبه . لا سيما إذا وَحَّدَه في الحب ، ولم يجد منه عوضاً سواه . هذا حقيقة الفقر عند العارفين .

وكذلك « الغنى » هو غنى القلب بحصول محبوبه . وكذلك «الشوق» إلى الله تعالى ولقائه . فإنه لبُّ المحبة وسرها . كما سيأتي .

فمنكر هذه المسألة ومعطلها من القلوب : معطل لذلك كله . وحجابه أكثف الحجب . وقلبه أقسى القلوب ، وأبعدها عن الله . وهو منكر لخُلَّة

إبراهيم عليه السلام . فإن « الخلة » كمال المحبة . وهو يتأول « الخليل » بالمحتاج . فخليل الله عنده : هو المحتاج . فكم — على قوله — لله من خليل من برّ وفاجر ، بل مؤمن وكافر . إذ كثير من الفجار والكفار من ينزل حوائجه كلها بالله صغيرها وكبيرها . ويرى نفسه أحوج شيء إلى ربه في كل حالة .

فلا بالخلة أقرّ المنكرون ، ولا بالعبودية ، ولا بتوحيد الإلهية ، ولا بحقائق الإسلام والإيمان والإحسان . ولهذا ضحّى خالد بن عبد الله القَسْرى بمُقَدَّم هؤلاء وشيخهم جَعْدُ بن دِرْهم ، وقال في يوم عيد الله الأكبر ، عقيب خطبته « أيها الناس ، ضحوا . تقبل الله ضحاياكم . فإني مُضَحٍّ بالجعد بن درهم . فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليما تعالى الله عما يقول الجعد علوًّا كبيراً » ثم نزل فذبحه ، فشكر المسلمون سعيه . ورحمه الله وتقبل منه[1] .

فصل

في مراتب المحبة

أولها « العلاقة » وسميت علاقة لتعلق القلب بالمحبوب . قال الشاعر :

أعلاقَةً أمَّ الوليد بُعَيْدَ ما أفنانُ رأسِكَ كالثَّغام المخْلِس ؟

الثانية « الإرادة » وهي ميل القلب إلى محبوبه وطلبه له .

الثالثة « الصبابة » وهي انصباب القلب إليه . بحيث لا يملكه صاحبه . كانصباب الماء في الحدور . فاسم الصفة منها « صَبٌّ » والفعل صَبَا إليه يصبو صَبًا ، وصبابة ، فعاقبوا بين المضاعف والمعتل ، وجعلوا الفعل من المعتل والصفة من المضاعف . ويقال : صَبًا وصَبْوة ، وصبابة . فالصبا : أصل الميل . والصَّبْوَة : فوقه ، والصبابة : الميل اللازم . وانصباب القلب بكليته .

الرابعة « الغرام » وهو الحب اللازم للقلب ، الذي لا يفارقه . بل يلازمه

---

(١) وكذلك شكروا لمن ذبح الحلاج . ويشكر الله والمسلمون لمن يذبح من يدين دين الحلاج . مهما ضن اسمه ورزن عند أكثر من في الأرض

كملازمة الغريم لغريمه . ومنه سمي عذاب النار غَراماً للزومه لأهله . وعدم مفارقته لهم . قال تعالى (٢٥ : ٦٥ إن عذابها كان غراماً) .

الخامسة « الوداد » وهو صفو المحبة ، ومنه الصهـا وَلُبُّهَا ، و « الودود » من أسماء الرب تعالى . وفيه قولان .

أحدهما : أنه المودود . قال البخارى رحمه الله فى صحيحه « الودود الحبيب »

والثانى : أنه الوادُّ لعباده . أى المحب لهم . وقرنه باسمه « الغفور » إعلاماً بأنه يغفر الذنب ، ويحب التائب منه ، وَيَوَدُّه . فحظ التائب : نيل المغفرة منه .

وعلى القول الأول « الودود » فى معنى يكون سر الاقتران . أى اقتران « الودود بالغفور » استدعاء مودة العباد له ، ومحبتهم إياه باسم « الغفور » .

السادسة « الشغف » يقال : شُغِفَ بكذا . فهو مشغوف به . وقد شَغَفَه المحبوب . أى وصل حبه إلى شِغَاف قلبه . كما قال النسوة عن امرأة العزيز (١٢ : ٣٠ قد شَغَفَهَا حُبًّا) وفيه ثلاثة أقوال .

أحدها : أنه الحب المستولى على القلب ، بحيث يحجبه عن غيره . قال الكلبى : حجبَ حُبُّه قلبها حتى لا تعقل سواه .

الثانى : الحب الواصل إلى داخل القلب . قال صاحب هذا القول : المعنى أحبته حتى دخل حُبُّهُ شِغَاف قلبها ، أى داخله .

الثالث : أنه الحب الواصل إلى غشاء القلب . و « الشغاف » غشاء القلب إذا وصل الحب إليه باشر القلب . قال السدى : الشغاف جلدة رقيقة على القلب . يقول : دخله الحب حتى أصاب القلب .

وقرأ بعض السلف (شَعَفَهَا) بالعين المهملة . ومعناه : ذهب الحب بها كل مذهب . و بلغ بها أعلى مراتبه ، ومنه : شَعَف الجبال ، لرؤوسها .

السابعة « العشق » وهو الحب المفرط الذى يخاف على صاحبه منه . وعليه

تأول إبراهيم ، ومحمد بن عبد الوهاب (٢ : ٢٨٦ ولا تُحَمِّلنا ما لا طاقة لنا به)

قال محمد : هو العشق .

ورفع إلى ابن عباس شاب رضى الله عنهما ــ وهو بعرفة ــ قد صار كالخلال .
فقال : ما به ؟ قالوا : العشق . فجعل ابن عباس رضى الله عنهما عامة دعائه بعرفة :
الاستعاذة من العشق .

وفى اشتقاقه قولان . أحدهما : أنه من العَشَقَة ــ محركة ــ وهى نبت أصفر
يلتوى على الشجر ، فشبه به العاشق .

والثانى : أنه من الإفراط . وعلى القولين : فلا يوصف به الرب تبارك
وتعالى ، ولا العبد فى محبة ربه . وإن أطلقه سكران من المحبة قد أفناه الحب
عن تمييزه . كان فى خفارة صدقه ومحبته .

الثامنة « التتيم » وهو التعبد ، والتذلل . يقال : تَيَّمَه الحبُّ أى ذَلَّله وَعَبَّدَه .
وتَيْمُ الله : عبد الله . وبينه وبين « اليُتْم » ــ الذى هو الانفراد ــ تلاق فى
الاشتقاق الأوسط ، وتناسب فى المعنى . فإن « المتيَّم » المنفرد بحبه وشَجْوه .
كانفراد اليتيم بنفسه عن أبيه ، وكل منهما مكسور ذليل . هذا كسره يُتْم . وهذا
كسره تَذَيُّم .

التاسعة « التعبد » وهو فوق التتيم . فإن العبد هو الذى قد ملك المحبوبُ رِقَّه
فلم يبق له شىء من نفسه البتة . بل كله عبد لمحبوبه ظاهراً وباطناً . وهذا هو
حقيقة العبودية . ومن كمل ذلك فقد كمل مرتبتها .

ولما كمل سيد ولد آدم هذه المرتبة : وصفه الله بها فى أشرف مقاماته . مقام
الإسراء ، كقوله (٦٧ : ١ سبحان الذى أسرى بعبده) ومقام الدعوة . كقوله
(١٩:٧٢ وأنه لما قام عبد الله يدعوه) ومقام التحدى كقوله (٢:٢٣ وإن كنتم فى
ريب مما نزلنا على عبدنا) وبذلك استحق التقديم على الخلائق فى الدنيا والآخرة .
وكذلك يقول المسيح عليه الصلاة والسلام لهم ، إذا طلبوا منه الشفاعة ــ بعد

الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ــ « اذهبوا إلى محمد ، عبدٍ غفر الله له ماتقدم من ذنبه وما تأخر » .

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدس الله روحه ــ يقول : فحصلت له تلك المرتبة . بتكميل عبوديته الله تعالى ، وكال مغفرة الله له .

وحقيقة العبودية : الحب التام ، مع الذل التام والخضوع للمحبوب . تقول العرب « طريق معبد » أى قد ذللته الأقدام وسهلته .

العاشرة « مرتبة الخلة » التى انفرد بها الخليلان ــ إبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم ــ كما صح عنه أنه قال « إن الله اتخذنى خليلا ، كما اتخذ إبراهيم خليلا » وقال « لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا . ولكن صاحبكم خليل الرحمن » والحديثان فى الصحيح وهما يبطلان قول من قال «الخلة» لابراهيم . و « المحبة » لمحمد ، فابراهيم خليله ومحمد حبيبه .

و « الخُلَّة » هى المحبة التى تخللت روح المحب وقلبه ، حتى لم يبق فيه موضع لغير المحبوب ، كما قيل :

قد تخللت مسلك الرّوح منى ولذا سمى الخليل خليلا

وهذا هو السر الذى لأجله ــ والله أعلم ــ أمر الخليل بذبح ولده ، وثمرة فؤاده وفلذة كبده . لأنه لما سأل الولد فأعطيه ، تعلقت به شعبة من قلبه . و « الخلة » منصب لا يقبل الشركة والقسمة . فغار الخليل على خليله : أن يكون فى قلبه موضع لغيره . فأمره بذبح الولد . ليخرج المزاحم من قلبه . فلما وطّن نفسه على ذلك ، وعزم عليه عزماً جازماً : حصل مقصود الأمر . فلم يبق فى إزهاق نفس الولد مصلحة . فحال بينه وبينه . وفداه بالذبح العظيم . وقيل له (٣٧ : ١٠٤ ــ ١٠٦ يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا) أى عملت عمل المدق (إنا كذلك نجزى المحسنين) نجزى من بادر إلى طاعتنا ، فنقرُّ عينه كما أقررنا عينك بامتثال أوامرنا ، و إبقاء الولد وسلامته (إن هذا لهو البلاء المبين) وهو اختبار المحبوب لمحبه ، وامتحانه إياه

ليؤثر مرضاته . فيتم عليه نعمه ، فهو بلاء محنة ومنحة عليه معاً .

وهذه الدعوة إنما دعا إليها بها خواص خلقه ، وأهل الألباب والبصائر منهم . فما كل أحد يجيب داعيها . ولا كل عين قريرة بها . وأهلها هم الذين حصلوا فى وسط قبضة اليمين يوم القبضتين . وسائر أهل اليمين فى أطرافها .

فما كل عين بالحبيب قريرة ... ولا كل من نودى يجيب المناديا

ومن لايجب داعى هُداك . فخلّه ... يُجِبْ كل من أضحى إلى الغى داعيا

وقل للعيون الرمد : إياك أن ترى ... سنا الشمس . فاستغشى ظلام اللياليا

وسامح نفوساً لم يهبها لحبهم ... ودعها وما اختارت . ولاتك جافيا

وقلْ للذى قد غاب : يكفى عقوبة ... مغيبك عن ذا الشأن . لو كنت واعيا

ووالله لو أضحى نصيبك وافراً ... رحمت عدواً حاسداً لك قاليا

ألم تر آثار القطيعة قد بدت ... على حاله . فارحمه إن كنت رائيا

خفافيش أعشاها النهار بضوئه ... ولاءمها قِطْع من الليل باديا

فجالت وصالت فيه ، حتى إذا النـ ... ـهار بدا : استخفت . وأعطت تواريا

فيامحنة الحسناء تُهدَى إلى امرىء ... ضرير وعِنّين من الوجد خاليا

إذا ظلمة الليل انجلت بضيائها ... يعود لعينيه ظلاماً كما هيا

فضِنّ بها ، إن كنت تعرف قدرها ... إلى أن ترى كفؤاً أتاك موافيا

فما مهرها شىء سوى الروح ، أيها الـ ... ـجبان . تأخر . لست كفؤاً مساويا

فكن أبداً حيث استقلت ركائب الـ ... ـمحبة فى ظهر العزائم ساريا

وأدلج . ولا تخش الظلام . فإنه ... سيكفيك وجه الحب فى الليل هاديا

وسُقها بذكراه مطاياك . إنه ... سيكفى المطايا طيب ذكراه حاديا

وعِدْها بروح الوصل تعطيك سيرها ... فما شئت . واستبق العظام البواليا

وأقدم . فإما مُنْية ، أو مَنيّة ... تريحك من عيش به لست راضيا

فما ثَمّ إلا الوصل ، أو كلف بهم ... وحسبك فوزاً ذاك . إن كنت واعيا

أما سئمتْ من عيشها نفس واله ... تبيت بنار البعد تلقى المكاويا
أما موته فيهم حياة ؟ وذلُّه ... هو العز . والتوفيق مازال غاليا
أما يستحي من يدَّعي الحب باخلا ... بما لحبيب عنه يدعوه : ذا ليا
أما تلك دعوى كاذب ليس حظه ... من الحب إلا قوله والأمانيا ؟
أما أنفس العشاق ملك لغيرهم ... بإجماع أهل الحب ؟ مازال فاشيا
أما سمع العشاق قول حبيبة ... لصب بها وافى من الحب شاكيا :
ولما شكوت الحب قالت : كذبتني ... فما لي أرى الأعضاء منك كواسيا ؟
فلا حب حتى يلصق القلب بالحشا ... وتخرس ، حتى لا تجيب المناديا
وتنحل حتى لا يبقى لك الهوى ... سوى مقلة تبكي بها وتناجيا

فصل

قال صاحب المنازل رحمه الله .

« المحبة : تعلق القلب بين الهمة والأنس » .

يعني : تعلق القلب بالمحبوب تعلقاً مقترناً بهمة المحب ، وأنسه بالمحبوب ، في حالتي بذله ومنعه ، وإفراده بذلك التعلق . بحيث لا يكون لغيره فيه نصيب .

وإنما أشار إلى أنها « بين الهمة والأنس » لأن المحبة لما كانت هي نهاية شدة الطلب ، وكان المحب شديد الرغبة والطلب : كانت « الهمة » من مقومات حبه ، وجملة صفاته . ولما كان الطلب بالهمة قد يَعْرَى عن الأنس ، وكان المحب لا يكون إلا مستأنساً بجمال محبوبه ، وطمعه بالوصول إليه . فمن هذين يتولد الأنس : وجب أن يكون المحب موصوفاً بالأنس . فصارت المحبة قائمة بين الهمة والأنس .

ويريد « بالبذل والمنع » أحد أمرين : إما بذل الروح والنفس لمحبوبه ، ومنعها عن غيره . فيكون « البذل والمنع » صفة المحب ، وإما بذل الحبيب ومنعه . فتتعلق همة المحب به في حالتي بذله ومنعه .

ويريد بالإفراد معنيين : إما إفراد المحبوب وتوحيده بذلك التعلق وإما

فناؤه فى محبته ، بحيث ينسى نفسه وصفاته فى ذكر محاسن محبوبه ، حتى لا يبقى إلا المحبوب وحده .

والمقصود : إفراد المحب لمحبوبه بالتوحيد والمحبة . والله أعلم .

فصل

قال « والمحبة : أول أودية الفناء ، والعقبة التى ينحدر منها على منازل المحو . وهى آخر منزل تلتقى فيه مقدمة العامة ، وساقة الخاصة » .

إنما كانت « المحبة » أول أودية الفناء : لأنها تفنى خواطر المحب عن التعلق بالغير . وأول مايفنى من المحب : خواطره المتعلقة بما سوى محبوبه . لأنه إذا انجذب قلبه بكليته إلى محبوبه انجذبت خواطره تبعاً .

ويريد بمنازل المحو « مقاماته » .

وأولها : محو الأفعال فى فعل الحق تعالى . فلا يرى لنفسه ولا لغيره فعلا .

والثانى : محو الصفات التى فى العبد . فيراها عارية أعيرها ، وهبة وُهبها . ليستدل بها على بارئه وفاطره ، وعلى وحدانيته وصفاته . فيعلم بواسطة حياته : معنى حياة ربه ، وبواسطة علمه وقدرته وإرادته ، وسمعه وبصره ، وكلامه وغضبه ورضاه . معنى علم ربه ، وقدرته وإرادته ، وسمعه وبصره ، وكلامه ، وغضبه ورضاه . ولولا هذه الصفات فيه لم عرفها من ربه .

وهذا أحد التأويلات فى الأثر الإسرائيلى « اعرف نفسك تعرف ربك » .

وهذه الصفات فى الحقيقة : أثر الصفات الإلهية فيه . فإنها أثر أفعال الحق ، وأفعاله موجب صفاته وأسمائه . فإذن عاد الأمر كله إلى أفعاله ، وعادت أفعاله إلى صفاته .

ففى هذه المنزلة يمحو العبد شهود صفاته ووجودها الذى ليس بحقيق . ويثبت شهود صفات المعبود ووجودها الحقيقى . فالله سبحانه منح عبده هذه الصفات ليعرفه بها . ويستدل بها عليه . فإن لم يفعلها عطل عليه طريق المعرفة والاستدلال بها .

فصارت بمنزلة العدم . ولهذا يوصف الغافل عن الله بالصمم والبكم والعمى والموت ، وعدم العقل .

الثالث : محو الذات . وهو شهود تفرد الحق تعالى بالوجود أزلا وأبداً . وأنه الأول الذى ليس قبله شىء ، والآخر الذى ليس بعده شىء . ووجود كل ما سواه قائم به ، وأثر صنعه . فوجوده هو الوجود الواجب الحق ، الثابت لنفسه أزلا وأبداً . وأنه المتفرد بذلك .

وهذا « المحو » يصح باعتبارين .

أحدهما : اعتبار الوجود الذاتى . ولا ريب فى إثبات محوه بهذا الاعتبار . إذ ليس مع الله موجود بذاته سواه . وكل ماسواه فموجود بإيجاده سبحانه .

الاعتبار الثانى : المحو فى المشهد . فلا يشهد فاعلا غير الحق سبحانه . ولا صفات غير صفاته ، ولا موجوداً سواه ، لغيبته بكمال شهوده عن شهود غيره .

وأما محو ذلك من الوجود جملة : فهو محو الزنادقة وطائفة الاتحادية . وصاحب المنازل وكل ولى لله برىء منهم حالا وعقيدة .

والمقصود : أن من عقبة المحبة ينحدر المحب على منازل المحو .

ولما كانت منازل المحو والفناء غاية عند صاحب المنازل جعل المحبة عقبة ينحدر منها إليها .

وأما من جعل المحبة غاية : فمنازل المحو عندهم أودية يصعد منها إلى روح المحبة . وليس بعد المحبة الصحيحة إلا منازل البقاء . وأما الفناء والمحو : فعقبات وأودية فى طريقها عند هؤلاء . والله أعلم .

قوله « وهى آخر منزلة تلتقى فيها مقدمة العامة وساقة الخاصة » .

هذا بناء على الأصل الذى ذكره ، وهو : أن المحبة ينحدر منها على أودية الفناء . فهى أول أودية الفناء . فمقدمة العامة : هم فى آخر مقام المحبة ، وساقة

الخاصة : فى أول منزل الفناء . ومنزلة الفناء متصلة بآخر منزلة المحبة . فتلتقى حينئذ مقدمة العامة بساقه الخاصة ، هذا شرح كلامه .

وعند الطائفة الأخرى : الأمر بالعكس . وهو أن مقدمة أر باب الفناء يلتقون بساقة أو باب المحبة . فإنهم أمامهم فى السير . وهم أمام الركب دائماً . وهذا بناء على أن أهل البقاء فى المحبة أعلى شأناً من أهل الفناء . وهو الصواب . والله أعلم .

فصــل

قال « وما دونها : أغراض لأعواض » .

يعنى مادون المحبة من المقامات : فهى أغراض من المخلوقين لأجل أعواض ينالونها ، وأما المحبون : فإنهم عبيد . والعبد ونفسه وعمله ومنافعه ملك لسيده ، فكيف يعاوضه على ملكه ؟ والأجير عند أخذ الأجرة ينصرف . والعبد فى الباب لاينصرف . فلا عبودية إلا عبودية أهل المحبة الخالصة . أولئك هم الفائزون بشرف الدنيا والآخرة . وأولئك لهم الأمن وهم مهتدون .

فصــل

قال « والمحبة هى سِمَة الطائفة ، وعنوان الطريقة ، ومعقد النسبة » .

يعنى : سِمَة هذه الطائفة المسافرين إلى ربهم ، الذين ركبوا جناح السفر إليه ، ثم لم يفارقوه إلى حين اللقاء ، وهم الذين قعدوا على الحقائق . وقعد من سواهم على الرسوم .

و « عنوان طريقتهم » أى دليلها . فإن العنوان يدل على الكتاب ، والمحبة تدل على صدق الطالب ، وأنه من أهل الطريق .

« ومعقد النسبة » أى النسبة التى بين الرب و بين العبد . فإنه لانسبة بين الله و بين العبد إلا محض العبودية من العبد والربوبية من الرب . وليس فى العبد شىء من الربوبية ، ولا فى الرب شىء من العبودية . فالعبد عبد من كل وجه . والرب

تعـالى هو الإله الحق من كل وجه . ومعقد نسبة العبودية هو المحبة . فالعبودية معقودة بها ، بحيث متى انحلت المحبة انحلت العبودية . والله أعلم .

فصل

قال « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : محبة تقطع الوساوس ، وتَلِذُّ الخدمة . وتُسَلِّى عن المصائب » .

قوله « تقطع الوساوس » فإن الوساوس والمحبة متناقضان . فإن المحبة توجب استيلاء ذكر المحبوب على القلب والوساوس [illegible] ، حتى [illegible] نفسه بغيره . فبين المحبة والوساوس تناقض شديد ، كما بين الذكر والغفلة . فعزيمة المحبة : تنفى تردد القلب بين المحبوب وغيره . وذلك سبب الوساوس ، وهيهات أن يجد المحب الصادق فراغاً لوسواس الغـير ، لاستغراق قلبه فى حضوره بين يدى محبوبه . وهل الوسواس إلا لأهل الغفلة والإعراض عن الله تعالى ؟ ومن أين يجتمع الحب والوسواس ؟ .

لا كان من لسواك فيه بقية فيها يُقَسِّم فـكره ويوسوس

قوله « وتلذ الخدمة » أى المحب يلتذ بخدمة محبوبه . فيرتفع عن رؤية التعب الذى يراه الخَلِىُّ فى أثناء الخدمة . وهذا معلوم بالمشاهدة .

قوله « وتسلى عن المصائب » فإن المحب يجد فى لذة المحبة ماينسيه المصائب ولا يجد من مسها مايجد غيره ، حتى كأنه قد اكتسى طبيعة ثانية ليست طبيعة الخلق . بل يقوى سلطان المحبة ، حتى يلتذ المحب بكثير من المصائب التى يصيبه بها حبيبه أعظم من التذاذ الخلى بحظوظه وشهواته . والذوق والوجود شاهد بذلك والله أعلم .

فصـل

قال « وهى محبة تنبت من مطالعة المنة . وتثبت باتباع السنة . وتنمو على الإجابة بالفاقة » .

قوله « تنبت من مطالعة المنة » أى تنشأ من مطالعة العبد مِنَّة الله عليه ، ونعمه الباطنة والظاهرة ، فبقدر مطالعته ذلك تكون قوة المحبة . فإن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها ، و بُغْض من أساء إليها . وليس للعبد قط إحسان إلا من الله . ولا إساءة إلا من الشيطان .

ومن أعظم مطالعة منة الله على عبده : تأهيله لمحبته ومعرفته ، و إرادة وجهه ، ومتابعة حبيبه . وأصل هذا : نور يقذفه الله فى قلب العبد . فإذا دار ذلك النور فى قلب العبد وذاته : أشرقت ذاته . فرأى فيه نفسه ، وما أُهِّلت له من الكمالات والمحاسن . فعَلَتْ به همته . وقويت عزيمته . وانقشعت عنه ظلمات نفسه وطبعه . لأن النور والظلمة لا يجتمعان إلا و يطرد أحدهما صاحبه . فرقيت الروح حينئذ بين الهيبة والأنس إلى الحبيب الأول .

نَقِّل فؤادك حيث شئتَ من الهوى   ما الحبُّ إلا للحبيب الأول

كم منزل فى الأرض يألفه الفتى   وحنينه أبدا لأول منزل

وهذا النور كالشمس فى قلوب المقرّبين السابقين ، وكالبدر فى قلوب الأبرار أصحاب اليمين ، وكالنجم فى قلوب عامة المؤمنين . وتفاوتهم فيه كتفاوت ما بين الزهرة والسُّهَى .

قوله « وتثبت باتباع السنة » أى ثباتها إنما يكون بمتابعة الرسول صلى الله عليه وسلم فى أعماله ، وأقواله وأخلاقه . فبحسب هذا الاتباع يكون منشأ هذه المحبة وثباتها وقوتها . و بحسب نقصانه يكون نقصانها ، كما تقدم : أن هذا الاتباع يوجب المحبة والمحبوبية معاً . ولا يتم الأمر إلا بهما . فليس الشأن فى أن تحب الله ، بل الشأن فى أن يحبك الله . ولا يحبك الله إلا إذا اتبعت حبيبه ظاهرا و باطناً ، وصدقتَهُ خَبَرا ، وأطعته أمرا ، وأجبته دعوة ، وآثرته طوعاً . وفنيت عن حكم غيره بحكمه ، وعن محبته غيره من الخلق بمحبته ، وعن طاعة غيره بطاعته . و إن لم يكن ذلك فلا تتعن . وارجع من حيث شئت فالتمس نورا . فلست على شيء .

وتأمل قوله (٣ : ٣١ فاتبعونى يحببكم الله) أى الشأن فى أن الله يحبكم . لا فى أنكم تحبونه ، وهذا لا تنالونه إلا باتباع الحبيب صلى الله عليه وسلم .

قوله « وتنمو على الإجابة بالفاقة » الإجابة بالفاقة : أن يجيب الداعى بموفور الأعمال . وهو خال منها . كأنه لم يعملها ، بل يجيب دعوته بمجرد الإفلاس والفقر التام . فإن طريقة الفقر والفاقة : تأبى أن يكون لصاحبها عمل ، أو حال أو مقام . وإنما يدخل على ربه بالإفلاس المحض ، والفاقة المجردة . ولا ريب أن المحبة تنمو على هذا المشهد ، وهذه الإجابة . وما أمره من مقام . وأعلاه من مشهد . وما أنفعه للعبد ! وما أجلبه للمحبة ! والله المستعان .

فصل

قال « الدرجة الثانية : محبة تبعث على إيثار الحق على غيره ، وتُلْهِج اللسان بذكره . وتُعَلِّق القلبَ بشهوده . وهى محبة تظهر من مطالعة الصفات ، والنظر إلى الآيات ، والارتياض بالمقامات » .

هذه الدرجة أعلى مما قبلها ، باعتبار سببها وغايتها . فإن سبب الأولى : مطالعة الإحسان والمنة . وسبب هذه : مطالعة الصفات . وشهود معانى آياته المسموعة ، والنظر إلى آياته المشهودة . وحصول الملكة فى مقامات السلوك ، وهو الارتياض بالمقامات . ولذلك كانت غايتها أعلى من غاية ماقبلها .

فقوله « تبعث على إيثار الحق على غيره » أى لكمالها وقوتها فإنها تقتضى من المحب أن يترك لأجل الحق ماسواه ، فيؤثره على غيره . ولا يؤثر غيره عليه . ويجعل اللسان لَهِجاً بذكره . فإن من أحب شيئاً أكثر من ذكره .

« وتعلق القلب بشهوده » لفرط استيلائه على القلب . وتعلقه به ، حتى كأنه لا يشاهد غيره .

وقوله « وهى محبة تظهر من مطالعة الصفات » يعنى : إثباتها أولا . ومعرفتها ثانياً . ونفى التحريف والتعطيل عن نصوصها ثالثاً ، ونفى التمثيل والتكييف عن

معانيها رابعاً . فلا يصح له مطالعة الصفات الباعثة على المحبة الصحيحة إلا بهذه الأمور الأربعة . وكلما أكثر قلبه من مطالعتها ، ومعرفة معانيها : ازدادت محبته للموصوف بها . ولذلك كانت الجهمية ــ قطاعُ طريق المحبة ــ بين المحبين وبينهم السيف الأحمر .

وقوله « والنظر إلى الآيات » أى نظر الفكر والاعتبار إلى آياته المشهودة . وفى آياته المسموعة . وكل منهما داع قوى إلى محبته سبحانه . لأنها أدلة على صفات كماله ، ونعوت جلاله ، وتوحيد ربوبيته وإلهيته ، وعلى حكمته وبره ، وإحسانه ولطفه ، وجوده وكرمه ، وسعة رحمته ، وسبوغ نعمته ، فإدامة النظر فيها داع ــ لا محالة ــ إلى محبته . وكذلك الارتياض بالمقامات . فإن من كانت له رياضة وملكة فى مقامات الإسلام والإيمان والإحسان : كانت محبته أقوى . لأن محبة الله له أتم . وإذا أحب الله عبداً أنشأ فى قلبه محبته .

فصــــل

قال « الدرجة الثالثة : محبة خاطفة . تقطع العبارة . وتدفع الإشـارة . ولا تنتهى بالنعوت » .

يعنى : أنها تخطف قلوب المحبين . لما يبدو لهم من جمال محبوبهم . ويشير الشيخ بذلك إلى الفناء فى المحبة والشهود . وإن العبارة تنقطع دون حقيقة تلك المحبة . ولا تبلغها . ولا تصل إليها الإشارة . فإنها فوق العبارة والإشارة .

وحقيقتها عندهم : فناء الحدوث فى القدم ، واضمحلال الرسوم فى نور الحقيقة التى تظهر لقلوب المحبين . فتملك عليها العبارة والإشارة والصفة . فلا يقدر المحب أن يعبر عما يجده لأن واردها قد خطف فهمه . والعبارة تابعة للفهم . فلا يقدر المحب أن يشير إليه إشارة تامة .

و « العبارة » عندهم : تحت « الإشارة » وأبعد منها . ولذلك جعل حظها

القطع . وحظ الإشارة الدفع . فإن مقام المحبة يقبل العبارة . وهذه الدرجة الثالثة لا تقبل إشارة ما . ولا تقبل عبارة .

وعندهم : إنما تمتنع العبارة والإشارة فى مقام التوحيد ، حيث لا يبقى للمحبة رسم ، ولا اسم ، ولا إشارة ، وهو الغاية عندهم كما سيأتى[1] .

والصواب : أن توحيد المحبة أكمل من هذا التوحيد الذى يشيرون إليه ، وأعلى مقاماً ، وأجل مشهداً . وهو مقام الرسل والأنبياء ــ عليهم الصلاة والسلام ــ وخواص المقربين .

وأما توحيد الفناء : فدونه بكثير . وليس ذلك من مقامات الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام . فإن توحيدهم توحيد بقاء ومحبة . لا توحيد فناء وغيبة ، وسكر واصطلام .

ولما كان المحب عند أرباب الفناء . لم يخلص إلى مقام توحيد الفناء بالكلية . بل رسوم المحبة معه بعد ، جعلوا « المحبة » هى العقبة التى ينحدر منها إلى أودية الفناء . كما تقدم .

والصواب الذى لاريب فيه ، عند أرباب التحقيق والبصائر : أن لسان « المحبة » أتم ، ومقامها أكمل ، وحالها أشرف ، وصاحبها من أهل الصحو بعد السكر ، والتمكين بعد التلوين ، والبقاء بعد الفناء . ولسانه نائب عن كل لسان . وبيانه واف بكل ذوق . ومقامه أعلى من كل مقام . فهو أمين على كل من دونه من أرباب المقامات . لأن مقامه أمير على المقامات كلها .

أمين أمين عليه النــدى جواد بخيل بأن لايجودا

وأما كون نعوت المحبة لا تتناهى : فلأن لها فى كل مقام نسبة وتعلقاً به . وهى روح كل مقام ، والحاملة له . وأقدام السالكين إنما تتحرك بها . فلها تعلق بكل قدم ، وحال ومقام . فلا تتناهى نعوتها ألبتة . والله أعلم .

(١) لأنه ليس ثم محب ومحبوب ، ولا اثنين . إنما الحبيب هو المحبوب . والرب هو العبد ، كما نطق أبو يزيد وغيره من شيوخهم .

فصــــــل

قوله « وهذه المحبة : هى قطب هذا الشأن . وما دونها محابٌّ ، نادت عليها الألسن ، وادعتها الخليقة . وأوجبتها العقول » .

يريد : أن مدار شأن السالكين المسافرين إلى الله : على هذه المحبة الثالثة . وإنما كان ذلك كذلك لخلوصها من الشوائب والعلل والأغراض . وصاحبها مراد ، ومجذوب ومطلوب ، وما دونها من المحاب : فصاحبها باق مع إرادته من محبوبه . أما محبة الإحسان والأفعال . فظاهر .

وأما محبة الصفات : فصاحبها مع لذة روحه ونعيم قلبه بمطالعة الصفات . فإن لذة الأرواح والعقول لا محالة فى مطالعة صفات الكمال ، ونعوت الجمال .

وصاحب هذه المحبة الثالثة : قد ارتقى عن هاتين الدرجتين . وأُخِذ منه ، وغُيِّبَ عنه . وهذا مبنى على أصله فى كون الفناء غاية . وقد عرفته .

وقوله « ونادت عليها الألسن » أى وصفتها الألسن . فأكثرت صفاتها . وتمكنت من التعبير عنها .

و « ادعتها الخليقة » بخلاف الدرجة الثالثة . فإنه لا وصول لأحد إليها إلا بالحق تعالى . فهى غير كسبية . ولا تنال بسبب . فلا يمكن فيها الدعوى . فإن شأنها أجل من ذلك .

قوله « وأوجبتها العقول » يريد : أن العقل يحكم بوجوبها . وهو كما قال . فإن العقول تحكم بوجوب تقديم محبة الله على محبة النفس والأهل والمال والولد ، وكلِّ ماسواه . وكلُّ من لم يحكم عقله بهذا : فلا تعبأ بعقله . فإن العقل والفطرة والشرعة والاعتبار ، والنظر . تدعو كلها إلى محبته سبحانه . بل إلى توحيده فى المحبة . وإنما جاءت الرسل بتقرير مافى الفطر والعقول . كما قيل :

هب الرسل لم تأت من عنده ولا أخبرت عن جمال الحبيب

أليس من الواجب المستحق محبته فى اللقا والمغيب ؟

فمن لم يكن عقله آمراً بذا . ماله فى الحجى من نصيب
وإن العقول لتدعو إلى محبة فاطرها من قريب
أليست على ذاك مجبولة ومفطورة لا بكسب غريب
أليس الجمال حبيب القلوب لذات الجمال ، وذات القلوب ؟
أليس جميلاً يحب الجمال ؟ تعالى إلٰه الورى عن نسيب
أما بعد ذلك إحسانه بداعٍ إليه لقلب المنيب ؟
أليس إذا كملا أوجبا كمال المحبة للمستجيب ؟
فمن ذا يشابه أوصافه ؟ تعالى إله الورى عن ضريب
ومن ذا يكافىء إحسانه ؟ فيألهه قلب عبد منيب ؟
وهذا دليل على أنه إلى كل ذى الخلق أولى حبيب
فيا منكراً ذاك والله أنت عين الطريد وعين الحريب
ويا من يحب سواه كمثل محبته أنت عبد الصليب
ويامن يُوَحِّدُ محبوبه ويرضيه فى مشهد ، أو مغيب
ولو سخط الخلق فى وجهه لقال هواناً . ولو بالنسيب
حظيت وخابوا فلا تبتئس بكيد العدو وَهَجْرِ الرقيب

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الغيرة »

قال الله تعالى (٧ : ٣٣ قل : إنما حَرّمَ رَبِّيَ الفواحشَ ماظهر منها ومابطن) وفى الصحيح عن أبى الأحوص عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما أحدٌ أغيرَ من الله ، ومن غَيْرَته : حرم الفواحش ماظهر منها وما بطن . وما أَحَدٌ أَحَبَّ إليه المدح من الله . ومن أجل ذلك : أثنى على نفسه . وما أَحَدٌ أَحَبَّ إليه العذر من الله . من أجل ذلك : أرسل الرسل مبشرين ومنذرين » .

وفى الصحيح أيضاً ، من حديث أبى سلمة ، عن أبى هريرة رضى الله عنه . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال « إن الله يغار ، وإن المؤمن يغار ، وَغَيرة الله : أن يأتى العبد ماحرم عليه » .

وفى الصحيح أيضاً : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « أتعجبون من غيرة سعد ؟ لأنا أغير منه . والله أغير منى » .

ومما يدخل فى الغيرة قوله تعالى (١٧ : ٤٥ وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك و بين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستورا) .

قال السرى لأصحابه : أتدرون ماهذا الحجاب ؟ حجاب الغيرة . ولا أحد أغير من الله . إن الله تعالى لم يجعل الكفار أهلا لفهم كلامه ، ولا أهلا لمعرفته وتوحيده ومحبته . فجعل بينهم و بين رسوله وكلامه وتوحيده حجاباً مستوراً عن العيون ، غيرة عليه أن يناله من ليس أهلا له .

و « الغيرة » منزلة شريفة عظيمة جداً ، جليلة المقدار . ولكن الصوفية المتأخرين[1] منهم من قلب موضوعها . وذهب بها مذهباً آخر باطلا . سماه « غيرة » فوضعها فى غير موضعها . ولُبِّس عليه أعظم تلبيس . كما ستراه .

« والغيرة » نوعان : غيرة من الشىء . وغيرة على الشىء .

والغيرة من الشىء : هى كراهة مزاحمته ومشاركته لك فى محبوبك .

والغيرة على الشىء : هى شدة حرصك على المحبوب أن يفوز به غيرك دونك أو يشاركك فى الفوز به .

و « الغيرة » أيضاً نوعان : غيرة العبد من نفسه على نفسه ، كغيرته من نفسه على قلبه ، ومن تفرقته على جمعيته ، ومن إعراضه على إقباله ، ومن صفاته المذمومة على صفاته الممدوحة . وهذه الغيرة خاصية النفس الشريفة الزكية العلوية . وما

---

(١) وهل يكون تحرى المتأخرين لما رسم لهم شيوخهم المتقدمون ذنب يسقطون عن درجة شيوخهم مثل أبى يزيد والشبلى ، وعن درجة أئمتهم من فلاسفة الهند واليونان وغيرهم ؟

للنفس الدنية المهينة فيها نصيب . وعلى قدر شرف النفس وعلو همتها تكون هذه الغيرة .

ثم « الغيرة » أيضاً نوعان : غيرة الحق تعالى على عبده ، وغيرة العبد لربه لا عليه . فأما غيرة الرب على عبده : فهى أن لا يجعله للخلق عبداً . بل يتخذه لنفسه عبداً . فلا يجعل له فيه شركاء متشاكسين . بل يفرده لنفسه . ويضن به على غيره . وهذه أعلى الغيرتين .

وغيرة العبد لربه ، نوعان أيضاً : غيرة من نفسه . وغيرة من غيره . فالتى من نفسه : أن لا يجعل شيئاً من أعماله وأقواله وأحواله وأوقاته وأنفاسه لغير ربه ؛ والتى من غيره : أن يغضب لمحارمه إذا انتهكها المنتهكون . ولحقوقه إذا تهاون بها المتهاونون .

* * *

وأما الغيرة على الله : فأعظم الجهل وأبطل الباطل . وصاحبها من أعظم الناس جهلاً . وربما أدت بصاحبها إلى معاداته وهو لا يشعر . وإلى انسلاخه من أصل الدين والإسلام . وربما كان صاحبها شراً على السالكين إلى الله من قطاع الطريق . بل هو من قطاع طريق السالكين حقيقة . وأخرج قَطْع الطريق فى قالب الغيرة . وأين هذا من الغيرة لله ؟ التى توجب تعظيم حقوقه ، وتصفية أعماله وأحواله لله ؟ فالعارف يغار لله . والجاهل يغار على الله . فلا يقال : أنا أغار على الله . ولكن أنا أغار لله .

وغيرة العبد من نفسه : أهم من غيرته من غيره . فإنك إذا غِرْتَ من نفسك صَحَّت لك غيرتك لله من غيرك ، وإذا غِرْت له من غيرك ، ولم تغر من نفسك : فالغيرة مدخولة معلولة ولا بد . فتأملها وحقق النظر فيها .

فليتأمل السالك اللبيب هذه الكلمات فى هذا المقام ، الذى زلت فيه أقدام كثير من السالكين . والله الهادى والموفق المثبت .

كما حكى عن واحد من مشهورى الصوفية ، أنه قال : لا أستريح حتى لا أرى من يذكر الله . يعنى غيرة عليه من أهل الغفلة وذكرهم .

والعجب أن هذا يعد من مناقبه ومحاسنه .

وغاية هذا : أن يعذر فيه لكونه مغلوباً على عقله . وهو من أقبح الشطحات[١] . وذكر الله على الغفلة وعلى كل حال : خير من نسيانه بالكلية . والألسن متى تركت ذكر الله — الذى هو محبوبها — اشتغلت بذكر ما يبغضه ويمقت عليه . فأى راحة للعارف فى هذا ؟ وهل هو إلا أشق عليه ، وأكره إليه ؟

وقول آخر : لا أحب أن أرى الله ولا أنظر إليه . فقيل له : كيف ؟ قال : غيرة عليه من نظر مثلي .

فانظر إلى هذه الغيرة القبيحة ، الدالة على جهل صاحبها ، مع أنه فى خفارة ذله وتواضعه وانكساره واحتقاره لنفسه[٢] .

ومن هذا ما يحكى عن الشبلي : أنه لما مات ابنه دخل الحمام ونوّر لحيته ، حتى أذهب شعرها كله . فكل من أتاه معزيا ، قال : إيش هذا يا أبا بكر ؟ قال : وافقتُ أهلي فى قَطْع شعورهم . فقال له بعض أصحابه : أخبرنى لم فعلت هذا ؟ فقال : علمت أنهم يعزوننى على الغفلة . ويقولون : آجرك الله . ففديت ذكرهم لله على الغفلة بلحيتى .

فانظر إلى هذه الغيرة المحرمة القبيحة ، التى تضمنت أنواعاً من المحرمات : حلق الشعر عند المصيبة ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليس منا من

(١) إن ما يدعونه من الشطح والاصطلام ونحوها : إنما هى أستار وتقية يتقون بها من لم يكن من عارفيهم ، وله نفوذ وسلطان ، أو لأنهم يريدون جذبه وإلقاء الشبكة حوله ليصيدوه . واحذر يا أخى ، فكلامهم سم فى دسم . نصيحة صادق كان قد وقع فى الشبكة . فأحسن الله إليه وخلصه . فهو أدرى بخيوطها وعقدها .

(٢) ليس هذا بتواضع . وإنما هو تظاهر بالتواضع لينال من قلوب الدهماء عبادة وتقديساً أكثر . والتواضع : تواضع رسول الله وأصحابه .

حلق وسَلقَ وخرق» أى حلق شعره ، ورفع صوته بالندب والنياحة . وخرق ثيابه

ومنها : حلق اللحية ، وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإعفائها وتوفيرها .

ومنها : منع إخوانه من تعزيته ونيل ثوابها .

ومنها : كراهته لجريان ذكر الله على ألسنتهم بالغفلة . وذلك خير بلا شك من ترك ذكره[1] .

فغاية صاحب هذا : أن تغفر له هذه الذنوب ويعفى عنه[2] . وأما أن يعد ذلك فى مناقبه ، وفى الغيرة المحمودة : فسبحانك . هذا بهتان عظيم .

ومن هذا : ماذكر عن أبى الحسين النورى : أنه سمع رجلا يؤذن . فقال : طعنه وسم الموت .

وسمع كلباً ينبح ، فقال : لبيك وسعديك . فقالوا له : هذا ترك للدين .

وصدقوا والله ، يقول للمؤذن فى تشهده : طعنه . وسم الموت . ويلبى نباح الكلب ؟ .

فقال : أما ذاك فكان يذكر الله عن رأس الغفلة . وأما الكلب : فقد قال تعالى (١٧ : ٤٤ وإن من شىء إلا يسبح بحمده) .

فيالله ! ! ماذا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم يواجه هذا القائل لو رآه يقول ذلك أو عمر بن الخطاب ، أو من عَدَّ ذلك فى المناقب والمحاسن ؟ ! .

وسمع الشبلى رجلا يقول : جَلَّ الله . فقال : أحب أن تجله عن هذا .

---

(١) ومنها : أن أهله كانوا على الجاهلية الجهلاء ، وهو دليل على أنه كان مضيعاً للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . بل كان من أشد الدعاة إلى المنكر والنهى عن المعروف . وهو من أئمتهم . وممن أكثروا الاستشهاد بكلامه .

(٢) سبحان الله وتعالى عن سوء ظن هؤلاء به . سبحانه سبحانه . ومهما اعتذر المعتذرون وتمحل المتمحلون . فالله وحده هو الحسيب الرقيب الشهيد الذى لا يترك مثقال ذرة من خير ولا شر . ولو رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عمر لقطع رأسه وألحقه بأبى جهل

وأذن مرة . فلما بلغ الشهادتين ، قال : لولا أنك أمرتنى ماذكرت معك غيرك . وقال بعض الجهال من القوم « لا إله إلا الله » من أصل القلب ، و « محمد رسول الله » من القرط .

ونحن نقول : محمد رسول الله ، من تمام قول لا إله إلا الله . فالكلمتان يخرجان من أصل القلب ، من مشكاة واحدة . لاتتم إحداهما إلا بالأخرى[١] .

فصل

قال صاحب المنازل ﴿ باب الغيرة ﴾ قال الله تعالى ـ حاكيا عن نبيه سليمان عليه السلام ـ (٣٨ : ٣٣ ردوها عليَّ . فطفق مسحاً بالسوق والأعناق) » .

ووجه استشهاده بالآية : أن سليمان عليه السلام كان يحب الخيل . فشغله استحسانها ، والنظر إليها ـ لما عُرضت عليه ـ عن صلاة النهار ، حتى توارت الشمس بالحجاب . فلحقته الغيرة لله من الخيل ، إذ استغرقه استحسانها ، والنظر إليها عن خدمة مولاه وحقه . فقال « ردوها على » فطفق يضرب أعناقها وعراقيبها بالسيف غيرة لله .

قال « الغيرة : سقوط الاحتمال ضنا ، والضيق عن الصبر نفاسة » .

أى عجز الغيور عن احتمال مايشغله عن محبوبه ، ويحجبه عنه ضنا به ـ أى بخلاً به ـ أن يعتاض عنه بغيره . وهذا البخل : هو محض الكرم عند المحبين الصادقين .

وأما « الضيق عن الصبر نفاسة » فهو أن يضيق ذرعه بالصبر عن محبوبه . وهذا هو الصبر الذى لايذم من أنواع الصبر سواه ، أو ما كان من وسيلته . والحامل له على هذا الضيق : مغالاته بمحبوبه . وهى النفاسة . فإنه ـ لمنافسته ورغبته ـ لايسامح نفسه بالصبر عنه . و « المنافسة » هى كمال الرغبة فى الشىء ،

---

(١) جزاك الله خير الجزاء يا ناصر الحق وقامع البدع والأهواء هنا ! أليس هؤلاء وأمثالهم هم أئمة الصوفية المقتدى بهم ، المحتج بكلامهم .

ومنع الغير منه : إن لم يمدح فيه المشاركة . والمسابقة إليه إن مدحت فيه المشاركة . قال تعالى (٨٣ : ٢٦ وفى ذلك فليتنافس المتنافسون) و بين «المنافسة» و «الغبطة» جمع وفرق ، و بينهما و بين « الحسد » أيضا جمع وفرق .

فالمنافسة : تتضمن : مسابقة واجتهاداً وحرصاً . والحسد : يدل على مهانة الحاسد وعجزه ، و إلا فنافس من حسدته . فذلك أنفع لك من حسده ، كما قيل :

إذا أعجبتك خلال امرىء فكُنْه . يَكُنْ منك مايعجبك
فليس على الجود والمكرما ت إذا جئتها حاجب يحجبك

و « الغبطة » تتضمن نوع تعجب وفرح للمغبوط ، واستحسان لحاله .

فصل

قال « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : غيرة العابد على ضائع يسترد ضياعه . و يستدرك فواته ، و يتدارك قواه » .

« العابد » هو العامل ـ بمقتضى العلم النافع ـ للعمل الصالح . فغيرته على ماضاع عليه من عمل صالح . فهو يسترد ضياعه بأمثاله . و يجبر مافاته من الأوراد والنوافل وأنواع القرب بفعل أمثالها ، من جنسها وغير جنسها . فيقضى ماينفع فيه القضاء . و يعوض مايقبل العوض . و يجبر مايمكن جبره .

وقوله « و يستدرك فواته » الفرق بين استرداد ضائعه ، واستدراك فائته ، أن الأول : يمكن أن يُستردَّ بعينه ، كما إذا فاته الحج فى عام تمكّن منه . فأضاعه فى ذلك العام : استدركه فى العام المقبل . وكذلك إذا أخر الزكاة عن وقت وجوبها استدركها بعد تأخيرها ، ونحو ذلك .

وأما الفائت : فإنما يستدرك بنظيره . كقضاء الواجب المؤقت إذا فات وقته.

أو يكون مراده باسترداد الضائع ، واستدراك الفائت : نوعى التفريط فى الأمر والنهى . فيسترد ضائع هذا بقضائه وفعل أمثاله . و يستدرك فائت هذا ـ أى سالفه ـ بالتو بة والندم .

وأما « تدارك قواه » فهو أن يتدارك قوته ببذلها فى الطاعة قبل أن تتبدل بالضعف . فهو يغار عليها : أن تذهب فى غير طاعة الله . ويتدارك قوى العمل الذى لحقه الفتور عنه ، بأن يكسوه قوة ونشاطا ، غيرة له وعليه .

فهذ غيرة العباد على الأعمال . والله أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثانية : غيرة المريد . وهى غيرة على وقت فات . وهى غيرة قاتلة . فإن الوقت وَحِيُّ التقضّى . أبِيُّ الجانب ، بَطِيُّ الرجوع » .

و « المريدون » هم أرباب الأحوال ، و « العبّاد » أرباب الأوراد والعبادات . وكل مريد عابد . وكل عابد مريد . لكن القوم خصوا أهل المحبة وأذواق حقائق الإيمان باسم « المريد » وخصوا أصحاب العمل المجرد باسم « العابد » وكل مريد لايكون عابداً فزنديق ، وكل عابد لايكون مريداً فمراء .

و « الوقت » عند العابد : هو وقت العبادة والأوراد . وعند المريد : هو وقت الإقبال على الله ، والجمعية عليه ، والعكوف عليه بالقلب كله .

و « الوقت » أعز شيء عليه ، يغار عليه أن ينقضى بدون ذلك . فإذا فاته الوقت لايمكنه استدراكه ألبتة . لأن الوقت الثانى قد استحق واجبه الخاص ، فإذا فاته وقت فلا سبيل له إلى تداركه . كما فى المسند مرفوعا « من أفطر يوماً من رمضان ، متعمداً من غير عذر : لم يقضه عنه صيام الدهر ، وإن صامه » .

وقوله « وهى غيرة قاتلة » يعنى : مضرة ضرراً شديدا بينا يشبه القتل ، لأن حَسْرة الفوت قاتلة . ولا سيما إذا علم المتحسر : أنه لاسبيل له إلى الاستدراك .

وأيضاً . فالغيرة على التفويت تفويت آخر ، كما يقال : الاشتغال بالندم على الوقت الفائت تضييع للوقت الحاضر . ولذلك يقال : الوقت سيف . إن لم تقطعه، وإلا قطعك .

ثم بين الشيخ السبب فى كون هذه الغيرة قاتلة . فقال :

« فإن الوقت وحىّ التقضى » أى سريع الانقضاء ، كما تقول العرب « الوحا الوحا ، العجَل العجل » والوَحْىُ الإعلام فى خفاء وسرعة . ويقال : جاء فلان وَحِياً أى مجيئاً سريعاً . فالوقت منقضٍ بذاته ، منصرم بنفسه . فمن غَفَل عن نفسه تصرمت أوقاته ، وعظم فواته . واشتدت حسراته . فكيف حاله إذا علم عند تحقق الفوت مقدار ما أضاع . وطلب الرُّجْعَى لحيل بينه و بين الاسترجاع . وطلب تناول الفائت [illegible] الأمس فى [illegible] ؟ (٣٤ : ٥٢ وأنّى لهم التناوش من مكان بعيد ؟) ومُنع مما يحبه و يرتضيه ، وعلم أن مااقتناه ليس مما ينبغى للعاقل أن يقتنيه ، وحيل بينه و بين مايشتهيه .

فياحسرات ، ما إلى رَدٍّ مثلها سبيل . ولو رُدَّت لهان التحسر
هى الشهوات اللاء كانت تحولت إلى حسرات حين عَزَّ التصبر
فلو أنها رُدَّت بصبر وقوة تَحَوَّلْنَ لَذَّات . وذو اللب يبصر

و يقال : إن أصعب الأحوال المنقطعة : انقطاع الأنفاس . فإن أربابها إذا صعد النَفَس الواحد صَعَّدوه إلى نحو محبوبهم ، صاعداً إليه ، متلبساً بمحبته والشوق إليه . فإذا أرادوا دفعه لم يدفعوه حتى يتبعوه نفساً آخر مثله . فكل أنفاسهم بالله . و إلى الله ، متلبسة بمحبته ، والشوق إليه والأنس به . فلا يفوتهم نَفَس من أنفاسهم مع الله إلا إذا غلبهم النوم . وكثير منهم يرى فى نومه : أنه كذلك ، لالتباس روحه وقلبُه . فيحفظ عليه أوقات نومه و يقظته . ولا تستنكر هذه الحال . فإن المحبة إذا غلبت على القلب وملكته : أوجَبت له ذلك لامحالة .

والمقصود : أن الواردات سريعة الزوال . تمر أسرع من السحاب ، و ينقضى الوقت بما فيه . فلا يعود عليك منه إلا أثره ، وحكمه . فاختر لنفسك مايعود عليك من وقتك . فإنه عائد عليك لامحالة . لهذا يقال للسعداء (٦٨ : ٢٤ كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم فى الأيام الخالية) و يقال للأشقياء (٤٠ : ٧٥ ذلكم بما كنتم تفرحون فى الأرض بغير الحق ، و بما كنتم تمرحون) .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : غيرة العارف على عين غَطَّاها غينٌ . وسِرٍّ غَشِيَهُ رَيْن وَنَفَس علق برجاء ، أو التفت إلى عطاء » .

أى يغار على بصيرة غطاها ستر أو حجاب . فإن « الغين » بمنزلة الغطاء والحجاب . وهو غطاء رقيق جداً . وفوقه « الغيم » وهو لعموم المؤمنين . وفوقه « الرين . والران » وهو للكفار .

وقوله « وسر غشيه رين » أى حجاب أغلظ من الغيم الأول .

و « السر » هٰهنا : إما اللطفية المدركة من الروح ، و إما الحال التى بين العبد و بين الله عز وجل . فإذا غشيه رين النفس والطبيعة استغاث صاحبه ، كما يستغيث المعذب فى عذابه ، غيرة على سره من ذلك الرين .

وقوله « ونفس علق برجاء ، والتفت إلى عطاء » .

يعنى : أن صاحب النفس يغار على نفَسه إذا تعلق برجاء من ثواب منفصل ، ولم يتعلق بإرادة الله ومحبته . فإن بين النفسين كما بين متعلقهما .

وكذلك قوله « أو التفت إلى عطاء » يعنى : أنه يلتفت إلى عطاء من دون الله فيرضى به . ولا ينبغى أن يتعلق إلا بالله ، ولا يلتفت إلا إلى المعطى الغنى الحميد . وهو الله وحده . والله أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الشوق »

قال الله تعالى (٢٩ : ٥ من كان يرجو لقاء الله فإن أجلَ الله لآتٍ) .

قيل : هذا تعزية للمشتاقين ، وتسلية لهم ، أى أنا أعلم أن من كان يرجو لقائى فهو مشتاق إلىّ . فقد أجَّلتُ له أجلاً يكون عن قريب . فإنه آت لامحالة . وكل آتٍ قريب .

وفيه لطيفة أخرى . وهى تعليل المشتاقين برجاء اللقاء .

لولا التعلل بالرجاء لقُطِّعت نفس المحب صَبابة وتشوقا
ولقد يكاد يذوب منه قلبه مما يقاسى حسرة وتحرقا
حتى إذا رَوْحُ الرجاء أصابه سكن الحريقُ إذا تعلل باللقا

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول فى دعائه « أسألك لذة النظر إلى وجهك ، والشوق إلى لقائك » .

قال بعضهم : كان النبى صلى الله عليه وسلم دائم الشوق إلى لقاء الله . لم يسكن شوقه إلى لقائه قط . ولكن الشوق مائة جزء . تسعة وتسعون له . وجزء مقسوم على الأمة . فأراد صلى الله عليه وسلم أن يكون ذلك الجزء مضافاً إلى ما له من الشوق الذى يختص به . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

و « الشوق » أثر من آثار المحبة ، وحكم من أحكامها . فإنه سَفَر القلب إلى المحبوب فى كل حال .

وقيل : هو اهتياج القلوب ، إلى لقاء المحبوب .

وقيل : هو احتراق الأحشاء . ومنها يتهيج ويتولد ، و يُلهِب القلوب وَيُقَطِّع الأكباد .

و «المحبة» أعلى منه . لأن الشوق عنها يتولد ، وعلى قدرها يقوى و يضعف .

قال يحيى بن معاذ : علامة الشوق فطام الجوارح عن الشهوات .

وقال أبو عثمان : علامته حب الموت، مع الراحة والعافية ، كحال يوسف لما أُلقى فى الجب لم يقل « توفنى » ولما أُدخل السجن لم يقل « توفنى » ولما تمّ له الأمر والأمن والنعمة ، قال « توفنى مسلما » .

قال ابن خفيف : الشوق ارتياح القلوب بالوجد ، ومحبة اللقاء بالقرب .

وقيل : هو لهب ينشأ بين أثناء الحشى ، يسنح عن الفرقة . فإذا وقع اللقاء طفئ .

قلت : هذه مسألة نزاع بين المحبين . وهي : أن الشوق هل يزول باللقاء أم لا ؟ ولا يختلفون أن المحبة لا تزول باللقاء .

فمنهم من قال : يزول باللقاء . لأن الشوق هو سفر القلب إلى محبوبه . فإذا قدم عليه ، ووصل إليه ، صار مكانَ الشوق قُرَّة عينه به . وهذه القرة تجامع المحبة ولا تنافيها .

قال هؤلاء : وإذا كان الغالب على القلب مشاهدة المحبوب ، لم يطرقه الشوق .

وقيل لبعضهم : هل تشتاق إليه ؟ فقال : لا . إنما الشوق إلى غائب . وهو حاضر

وقالت طائفة : بل يزيد الشوق بالقرب والوصول ، ولا يزول . لأنه كان قبل الوصول على الخبَر والعلم ، وبعده : قد صار على العيان والشهود . ولهذا قيل :

وأبرحُ مايكون الشوق يوماً إذا دَنَتِ الخيام من الخيام

قال الجنيد : سمعت السري يقول : الشوق أجل مقام للعارف إذا تحقق فيه . وإذا تحقق في الشوق لها عن كل شيء يشغله عمن يشتاق إليه ، وعلى هذا : فأهل الجنة دائما في شوق إلى الله ، مع قربهم منه ورؤيتهم له .

قالوا : ومن الدليل على أن الشوق يكون حال اللقاء أعظم : أنا نرى المحب يبكي عند لقاء محبوبه . وذلك البكاء إنما هو من شدة شوقه إليه ، ووجده به ، ولذلك يجد عند لقائه نوعا من الشوق ، لم يجده في حال غيبته عنه .

فصل

النزاع في هذه المسألة : أن الشوق يراد به : حركة القلب ، واهتياجه للقاء المحبوب . فهذا يزول باللقاء . ولكن يعقبه شوق آخر أعظم منه ، تثيره حلاوة الوصل ومشاهدة جمال المحبوب . فهذا يزيد باللقاء والقرب ولا يزول . والعبارة عن هذا : وجوده . والإشارة إليه : حصوله .

و بعضهم سمى النوع الأول : شوقا . والثانى : اشتياقا .

قال القشيرى : سمعت الأستاذ أبا على الدقاق يفرق بين الشوق والاشتياق . و يقول: الشوق يسكن باللقاء . والاشتياق لا يزول باللقاء . قال: وفى معناه أنشدوا :

مايرجع الطرف عنه عند رؤيته حتى يعود إليه الطرف مشتاقا

وقال النصراباذى : للخلق كلهم مقام الشوق . وليس لهم مقام الاشتياق . ومن دخل فى حال الاشتياق : هام فيه . حتى لايرى له فيه أثر ولا قرار .

قال الدقاق ـ فى قول موسى (٢٠ : ٨٤ وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى) قال : معناه شوقا إليك . فستره بلفظ الرضى .

وقيل : إن أهل الشوق إلى لقاء الله يَتَحَسَّون حلاوة القرب عند وروده ـ لمـا قد كشف لهم من روح الوصول ـ أحلى من الشُّهد . فهم فى سكراته فى أعظم لذة وحلاوة . وقيل : من اشتاق إلى الله اشتاق إليه كل شىء . كما قال بعضهم : أنا أدخل فى الشوق والأشياء تشتاق إلى . وأتأخر عن جميعها . وفى مثل هذا قيل:

إذا اشتاقت الخيل المناهل أعرضت عن المـاء . فاشتاقت إليها المناهل

وكانت عجوز مُغيبة . فقدم غائبها من السفر . ففرح به أهله وأقار به . وقعدت هى تبكى . فقيل لها : مايبكيك ؟ فقالت : ذكَّرنى قدومُ هذا الفتى يومَ القدوم على الله عز وجل .

يامن شكا شوقه من طول فُرْقته اصبر . لعلك تلقَى مَنْ تُحِبُّ غدا

وقيل : خرج داود عليه السلام يوماً إلى الصحراء منفرداً . فأوحى الله تعالى إليه : مالى أراك منفرداً ؟ فقال : إلٰهى استأثر شوقى إلى لقائك على قلبى . فحال بينى و بين صحبة الخلق . فقال: ارجع إليهم . فإنك إن أتيتنى بعبد آبق أثبتك فى اللوح المحفوظ جِهْبِذا .

فصــل

قال صاحب المنازل رحمه الله :

« الشوق : هبوب القلب إلى غائب . وفى مذهب هذه الطائفة : علة الشوق عظيمة . فإن الشوق إنما يكون إلى الغائب . ومذهب هذه الطائفة : إنما قام على المشاهدة . ولهذه العلة لم ينطق القرآن باسمه » .

قلت : هو صدر الباب . بقوله تعالى (من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت) فكأنه جعل « الرجاء » شوقاً بلسان الاعتبار . لا باسان التفسير . أو أن دلالة « الرجاء » على الشوق باللزوم ، لا بالتضمن ولا بالمطابقة .

قوله « هبوب القاب إلى غائب » يعنى : سفره إليه ، وَهُوِيُّه إليه .

وأمّا العلة التى ذكرها فى الشوق : فقد تقدم أن من الناس من جعل «الشوق» فى حال اللقاء أكمل منه فى حال المغيب . فعلى قول هؤلاء : لا علة فيه .

وأما من جعله سفر القلب إلى المحبوب فى حال غيبته عنه ، فعلى قوله : يجىء كلام المصنف . ووجهه مفهوم .

وقوله « فإن مذهب هذه الطائفة » ــ الذى هو الفناء ــ يريد : أن الفناء إنما قام على المشاهدة . فإن بدايته ــ كما قرره هو ــ المحبة التى هى نهاية مقامات المريدين . والفناء : إنما يكون مع المشاهدة . ومع المشاهدة لا عمل للشوق .

فيقال : هذا باطل من وجوه .

أحدها : أن المشاهدة لا تزيل الشوق . بل تزيده ، كما تقدم .

الثانى : أنه لا مشاهدة أكمل من مشاهدة أهل الجنة . وهم إلى يوم المزيد ــ وهو يوم الجمعة ــ أشوق شىء ، كما فى الحديث . وكذلك هم أشوق شىء إلى رؤية ربهم ، وسماع كلامه تعالى . وهم فى الجنة . فإن هذا إنما يحصل لهم فى حال دون حال . كما فى حديث ابن عمر المسند وغيره « إن أعلى أهل الجنة منزلة : من ينظر إلى وجه ربه كل يوم مرتين » .

ومعلوم قطعاً : أن شوق هذا إلى الرؤية قبل حصولها : أعظم شوق يقدر ، وحصول المشاهدة لأهل الجنة : أتم منها لأهل الدنيا .

الثالث : أنه لا سبيل فى الدنيا إلى مشاهدة تزيل الشوق ألبتة . ومن ادعى هذا فقد كذب وافترى . فإنه لم يحصل هذا لموسى بن عمران . كليم الرحمن عز وجل ، فضلا عمن دونه . فما هذه المشاهدة التى مبنى مذهب هذه الطائفة عليها . بحيث لا يكون معها شوق ؟ أهى كمال المشاهدة عياناً وجهرة ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم .

أم نوع من مشاهدة القلب لمعروفه ، مع اقترانهـا بالحجب الـكثيرة . التى لا يحصيها إلا الله ؟ . فهل تمنع هذه المشاهدة الشوق إلى كمالها وتمامها ؟ . وهل الأمر إلا بالعـكس فى العقل والفطرة والحقيقة . لأن من شاهد محبو به من بعض الوجوه . كان شوقه إلى كمال مشاهدته أشد وأعظم . وتـكون تلك المشاهدة الجزئية سبباً لاشتياقه إلى كمالها وتمامها . فأين العلة فى الشوق ؟ وأين المشاهدة المانعة من الشوق ؟ .

وهذا بحمد الله ظاهر . ومن نازع فيه كان مكابراً . والله أعلم .

فصل

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : شوق العـابد إلى الجنة ، ليأمن الخائف . و يفرح الحزين . و يظفر الآمل » .

يعنى : شوق العابد إلى الجنة فيه هذه الحـكم الثلاث .

أحدها : حصول الأمن الباعث على الأمل . فإن الخوف المجرد عن الأمن من كل وجه ، لا ينبعث صاحبه لعمل ألبتة ، إن لم يقارنه أمل . فإن تجرد عنه قُطع وصار قنوطاً .

الثانى : فرح الحزين . فإن الحزن المجرد أيضاً إن لم يقترن به الفرح قتل

صاحبه . فلولا روح الفرح لتعطلت قوى الحزين . وقعد حزنه به ، ولـكن إذا قعد به الحزن : قام به روح الفرح .

الثالث : روح الظفر . فإن الآمل إن لم يصحبه روح الظفر . مات أمله . والله أعلم .

فصـل

قال « الدرجة الثانية : شوق إلى الله عز وجل . زرعه الحب الذى تنبُت على حافات المنن . فعلق قلبه بصفاته المقدسة . فاشتاق إلى معاينة لطائف كرمه . وآيات بره ، وأعلام فضله . وهذا شوق تغشاه المبارّ ، وتخالجه المسارّ ، ويقاومه الاصطبار » .

الشوق إلى الله : لا ينافى الشوق إلى الجنة . فإن أطيب مافى الجنة : قربه تعالى ، ورؤيته ، وسماع كلامه ورضاه . نعم الشوق إلى مجرد الأكل والشرب ، والحور العين فى الجنة ناقص جداً ، بالنسبة إلى شوق المحبين إلى الله تعالى . بل لا نسبة له إليه ألبتة . وهذا الشوق درجتان .

إحداهما : شوق زرعه الحب الذى سببه الإحسان والمنة . وهو الذى قال فيه « ينبت على حافات المنَنِ » فسببه : مطالعة منة الله ، وإحسانه ونعمه .

وقد تقدم بيان ذلك فى منزلة « المحبة » وتبين أن محبة الأسماء والصفات . أكمل وأقوى من محبة الإحسان والآلاء .

وفى قوله « تنبت على حافات المنن » أى جوانبه : إشارة إلى عدم تمكنها وقوتها ، وأنها من نبات الحافات التى هى جوانب المنن . لا من نبات الأسماء والصفات .

وقوله « فعلق قلبه بصفاته المقدسة » يعنى الصفات المختصة بالمنن والإحسان . كالبرّ والمنان ، والمحسن ، والجواد ، والمعطى ، والغفور » ونحوها .

وقوله « المقدسة » يعنى المطهرة المنزهة عن تأويل المحرفين ، وتشبيه الممثلين ، وتعطل المعطلين . و إنما قلنا : إن مراده هذه الصفات الخاصة لوجهين .

أحدهما : أن تعلق القلب بالصفات العامة : إنما يكون فى الدرجة الثالثة .

الثانى : أنه جعل ثمرة هذا التعلق : شوق العبد إلى معاينة لطائف كرم الرب ومِنَنِه و إحسانه ، وآيات بره : وهى علامات بره بالعبد ، و إحسانه إليه ، وكذلك « أعلام فضله » وهو ما يُفْضِل عليه به ، و يفضله به على غيره .

قوله « وهذا شوق تغشاه المبار » يعنى : أنه شوق معلول . ليس خالصاً لذات المحبوب . بل لما ينال منه من المبار « فقد غشيته » أى أدركته المبار .

قوله « وتخالجه المسار » أى تجاذبه . فإن المخالجة هى المجاذبة . فإذا خالط هذا الشوق الفرح : كان ممزوجاً بنوع من الحظ .

وقوله « ويقاومه الاصطبار » أى أن صاحبه يقوى على الصبر ، فيقاوم صبرُه شوقَه ولا يغلبه ، بخلاف الشوق فى الدرجة الثالثة .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : نار أضرمها صفو المحبة ، فنغصت العيش . وسَلَبت السلوة . ولم يُنَهْنِهْهَا مَعْزًى دون اللقاء »

يريد : أن الشوق فى هذه المرتبة : شبيه بالنار التى أضرمها صفو المحبة . وهو خالصها . وشبهه بالنار لالتهابه فى الأحشاء .

وفى قوله « صفو المحبة » إشارة إلى أنها محبة لم تكن لأجل المنة والنعم . ولكن محبة متعلقة بالذات والصفات .

قوله « فنغصت العيش » أى منعت صاحبها السكون إلى لذيذ العيش . و « التنغيص » قريب من التكدير .

قوله « وسلبت السلوة » أى نهبت السلو وأخذته قهراً .

و « السلوة » هى الخلاص من كرب المحبة ، و إلقاء حملها عن الظهر . والإعراض عن المحبوب تناسياً .

وقوله « لم ينهنهها مَعْزًى دون اللقاء » أى لم يَكُفَّها و يردها قرار دون لقاء المحبوب . وهذه لايقاومها الاصطبار . لأنه لا يكفها دون لقاء من يحب قرار .

فصل

وقد يقوى هذا الشوق ، ويتجرد عن الصبر . فيسمى « قلقاً » و بذلك سماه صاحب المنازل ، واستشهد عليه بقوله تعالى ـ حاكياً عن كليمه موسى صلى الله عليه وسلم ـ (وعجلت إليك ربى لترضى) فكأنه فهم : أن عجلته إنما حمله عليها القلق . وهو تجريد الشوق للقائه وميعاده .

وظاهر الآية : أن الحامل لموسى على العجلة : هو طلب رضى ربه ، وأن رضاه فى المبادرة إلى أوامره ، والعجلة إليها . ولهذا احتج السلف بهذه الآية على أن الصلاة فى أول الوقت أفضل . سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يذكر ذلك . قال : إن رضى الرب فى العجلة إلى أوامره .

ثم حده صاحب المنازل بأنه « تجريد الشوق بإسقاط الصبر » أى تخلصه من كل شائبة بحيث يسقط معه الصبر ، فإن قارنه اصطبار فهو شوق .

ثم قال « وهو على ثلاث درجات ، الدرجة الأولى : قلق يضيق الخلق ، و يبغض الخلق . و يلذذ الموت » .

يعنى : يضيق خُلق صاحبه عن احتمال الأغيار . فلا يبقى فيه اتساع لحملهم ، فضلا عن تقييدهم له ، وتعوقه بأنفاسهم .

و « يبغض الخلق » يعنى : لاشىء أبغض إلى صاحبه من اجتماعه بالخلق . لما فى ذلك من التنافر بين حاله و بين خلطتهم .

وحدثنى بعض أقارب شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ قال : كان فى بداية أمره : يخرج أحياناً إلى الصحراء يخلو عن الناس ، لقوة مايرد عليه . فتبعته يوماً

فلما أصحر تنفس الصعداء . ثم جعل يتمثل بقول الشاعر ــ وهو لمجنون ليلى من قصيدته الطويلة ــ :

وأخرج من بين البيوت لعلنى　　أحدث عنك النفس بالسر خالياً

وصاحب هذه الحال : إن لم يرده الله سبحانه إلى الخلق بتثبيت وقوة ، وإلا فإنه لاصبر له على مخالطتهم .

قوله « ويلذذ الموت » فإن صاحبه يرجو فيه لقاء محبوبه . فإذا ذكر الموت التذ به ، كما يلتذ المسافر بتذكر قدومه على أهله وأحبابه .

فصـــل

قال « الدرجة الثانية : قلق يغالب العقل ، ويُخَلِّي السمع ، ويطاول الطاقة »

أى يكاد يقهر العقل ويغلبه . فهو والعقل تارة وتارة . ولكن لما لم يصل إلى درجة الشهود لم يصطلمه . فإن العقل لايصطلمه إلا الشهود . ولذلك قال « يغالب » ولم يقل « يغلب » .

وأما « إخلاؤه السمع » فهو يتضمن إخلاءه من شىء ، وإخلاءه لشىء . فيخليه من استماعه ذكر الغير ، ويخليه لاستماعه أوصاف المحبوب ، وذكره وحديثه . وقد يقوى إلى أن يبعد بين قلب صاحبه وبين إدراك الحواس . لانقهار الحس لسلطان القلق .

قوله « ويطاول الطاقة » يعنى : يصابرها ويقاومها . فلا تقدر طاقة الاصطبار على دفعه ورده . والله أعلم .

فصل

قال «الدرجة الثالثة : قلق لايرحم أبدا . ولا يقبل أمدا ، ولايبقى أحداً»

يريد : أن هذا القلق له القهر والغلبة . لأنه ربما كان عن شهود . فإذا علق بالقلب لم يُبْقِ عليه حتى يلقيه فى فناء الشهود .

« ولا يقبل أمداً » أى لايقبل حداً ومقداراً يقف عنده . وينقضى به ، كما ينقضى ذو الأمد . فإنه حاكم غير محكوم عليه ، مالك للقلب غير مملوك له .

« ولا يبقى أحداً » أى يلقى صاحبه فى الشهود الذى تفنى فيه الرسوم . وتضمحل . فلا يبقى معه على أحد رسمه حتى يفنيه . والله أعلم .

فصل

ثم يقوى هذا « القلق » ويتزايد حتى يورث القلب حالة شبيهة بشدة ظمإ الصادى الحران إلى الماء ، وهذه الحالة هى التى يسميها صاحب المنازل « العطش » واستشهد عليه بقوله تعالى عن الخليل (٦ : ٧٦ فلما جن عليه الليل رأى كوكباً . قال : هذا ربى) كأنه أخذ من إشارة الآية : أنه لشدة عطشه إلى لقاء محبوبه — لما رأى الكوكب — قال : هذا ربى . فإن العطشان إذا رأى السراب ذكر به الماء . فاشتد عطشه إليه .

وهذا ليس معنى الآية قطعاً . وإنما القوم مولعون بالإشارات . وإلا فالآية قد قيل : إنها على تقدير الاستفهام . أى أهذا ربى ؟ ، وليس بشىء[1] .

وقيل : إنها على وجه إقامة الحجة على قومه . فتصور بصورة الموافق ، ليكون أدعى إلى القبول . ثم توسل بصورة الموافقة إلى إعلامهم بأنه لايجوز أن يكون المعبود ناقصا آفلا . فإن المعبود الحق : لايجوز أن يغيب عن عابديه وخلقه ، ويأفل عنهم . فإن ذلك مناف لربوبيته لهم . أو أنه انتقل من مراتب الاستدلال على المعبود حتى أوصله الدليل إلى الذى فطر السماوات والأرض . فوجه إليه وجهه حنيفاً موحداً ، مقبلا عليه ، معرضاً عما سواه . والله سبحانه أعلم .

---

(١) لعل هذا هو الوجه الواضح فى سياق الآيات . فإنه عليه السلام إنما يحاج قومه . وما يحاجهم إلا بما هو مؤمن موقن به . ومن المحال أنه يحاجهم بما هو شاك فيه . ولذلك قال « أتحاجونى فى الله ، وقد هدان ؟ » ثم هو سياق واضح فى الاستفهام الانكارى التوبيخى . وذلك أسلوب من المحاجة رفيع ، وأسلوب من التأنيب والتقريع شديد .

فصل

قال « العطش : كناية عن غلبة ولوع بمأمول » .

« الولوع » بالشيء : هو التعلق به بصفة المحبة ، مع أمل الوصول إليه .

وقيل فى حد « الولوع » إنه كثرة ترداد القلب إلى الشيء المحبوب . كما يقال : فلان مُولَع بكذا ، وقد أُولِع به .

وقيل : هو لزوم القلب للشيء . فكأنه مِثْلَ : أغرى به ، فهو مُغْرًى .

قال « وهو على ثلاث درجات . الأولى : عطش المريد إلى شاهد يرويه . أو إشارة تشفيه . أو عطفة تؤويه » .

ولما كان المريد من أهل طلب الشواهد على الاعتبار ، ومثير العزمات ، وتعلق العباد بالأعمال .

وقوله « شاهد يرويه » يحتمل : أنه من الرواية . أى يرويه عمن أقامه له . فيكون ذلك إشارة إلى شواهد العلم . فهو شديد العطش إلى شواهد يرويها عن الصادقين من أهل السلوك ، يزداد بها تثبيتاً وقوة بصيرة . فإن المريد إذا تجددت له حالة ، أو حصل له وارد : استوحش من تفرده بها . فإذا قام عنده بمثلها شاهد حال لمريد آخر صادق ، قد سبقه إليها : استأنس بها أعظم استئناس . واستدل بشاهد ذلك المريد على صحة شاهده . فلذلك يشتد عطشه إلى شاهد يرويه عن الصادقين .

ويحتمل : أنه من الرِّيِّ ـ فيكون مضموم الياء ـ يعنى : إذا حصل له الرى بذلك الشاهد . ونزل على قلبه منزلة الماء البارد من الظمآن . فقرر عنده صحته ، وأنه شاهد حق .

ويرجح هذا : ذكر الرى مع العطش . ويرجح الأول : ذكره لفظة « الرى » فى قوله « أو عطفة ترويه[1] » والأمر قريب .

---

(١) فى المتن « تؤويه » وهى أصح . لأنها أنسب بالعطف .

قوله « أو إشارة تشفيه » أى تشفى قلبه من علة عارضة . فإذا وردت عليه الإشارة ـ إما من صادق مثله ، أو من عالم ، أو من شيخ مسلك ، أو من آية فهمها ، أو عبرة ظفر بها ـ : اشتفى بها قلبه . وهذا معلوم عند من له ذوق .

قوله «أو إلى عطفة ترويه» أى عطفة من جانب محبوبه عليه ، تروى لهيب عطشه وتبرده . ولا شىء أروى لقلب المحب من عطف محبوبه عليه . ولا شىء أشد للهيبه وحريقه من إعراض محبوبه عنه . ولهذا كان عذاب أهل النار باحتجاب ربهم عنهم : أشد عليهم مما هم فيه من العذاب الجسمانى . كما أن نعيم أهل الجنة ـ برؤيته تعالى وسماع خطابه ورضاه وإقباله ـ أعظم من نعيمهم الجسمانى .

فصل

قال « الدرجة الثانية : عطش السالك إلى أجَلٍ يطويه . ويوم يريه مايغنيه . ومنزل يستريح فيه » .

إما أن يريد بالأجل الذى يطويه : انقضاء مدة سجن القلب والروح فى البدن ، حتى تصل إلى ربها وتلقاه ، وهذا هو الظاهر من كلامه .

وإما أن يريد به : عطشه إلى مقصود السلوك من وصوله إلى محبوبه ، وقرة عينه وجمعيته عليه . فهو يطوى مراحل سيره حثيثا ، ليصل إلى هذا المقصود ، وحينئذ يعود إليه سير آخر وراء هذا السير ، مع عدم مفارقته له . فإنه إنما وصل به إليه . فلو فارقه لا نقطع انقطاعا كليا . ولكن يبقى له سير ، وهو مستلق على ظهره ، يسبق به السعاة .

ويرجح هذا المعنى الثانى : أن المريد الصادق لايحب الخروج من الدنيا ، حتى يقضى نَحْبَه ، لعلمه أنه لاسبيل إلى انقضائه فى غير هذه الدار . فإذا علم أنه قد

قضى نحبه : أحب حينئذ الخروج منها . ولـكن لايقضى نحبه حتى يُوفى ماعليه[١].

والناس ثلاثة : موف قد قضى نحبه ، ومنتظر للوفاء ساع فيه حريص عليه ، ومفرط فى وفاء ماعليه من الحقوق . والله المستعان .

قوله « ويوم يريه ما يغنيه » أى يوم يرى فيه مايغنى قلبه ، ويسد فاقته من من قرة عينه بمطلوبه ومراده .

قوله « ومنزل يستريح فيه » أى منزل من منازل السير ، ومقام من مقامات الصادقين ، يستريح فيه قلبه ، ويسكن فيه . ويخلص من تلون الأحوال عليه . فإن المقامات منازل . والأحوال مراحل . فصاحب الحال ، شديد العطش إلى مقام يستقر فيه وينزله .

فصل

قال « الدرجة الثالثـة : عطش المحب إلى جَلوة ، مادونها سحاب علة . ولا يغطيها حجاب تفرقة . ولايعرج دونها على انتظار » .

عطش المحب : فوق عطش المريد ، والسالك . وإن كان كل محب سالكا وكل مريد سالكا . وكل سالك ومريد محب . لـكن خص « المحب » بهذا الاسم لتمـكنه من المحبة ، ورسوخ قلبه فيها . والمريد والسالك : يشمران إلى علَمه الذى رفع له ، ووصل إليه . ولذلك جعل الأولى : لأهل البدايات . والثانية : للمتوسطين . والثالثة : لأهل النهايات .

وقوله « عطش المحب إلى جلوة مادونها سحاب » .

يريد بالجلوة : استجلاء القلب لصفات المحبوب ومحاسنه ، وانـكشافها له .

---

(١) لـكن للطائفة مقصـد غير هذا من انطواء الأجل . هو عندهم : انطواء مراحل السير الرياضى بتعذيب النفس — على طريق صوفية الهند — حتى يوهمه مولاه أنه خلص من الغيرية بالوصـول إلى عين الجمع والفناء . ومن تأمل قوله فى الدرجة الثالثة — مع فهمه لإشاراتهم ومعرفته لمنابع عقائدهم — اتضح له معنى الجلوة ، وأنها انـكشاف ماخفى على غيرهم من الوحدة .

وقوله « مادونها سحاب » أى لا يسترها شىء من سُحُب النفس . وهى سحب العلل التى هى بقايا فى العبد ، تحول بينه و بين استجلائه صفات محبو به ، وتعوقه عنه . فمهما بقى فى العبد بقية من نفسه ، فهى سحاب وغَيْم ساتر على قدره . فكثيف ورقيق ، وبَيْنَ بين .

قوله « ولا يغطيها حجاب » الحجاب فى لسان الطائفة : النفس وصفاتها وأحكامها . وهم مجمعون على أن النفس من أعظم الحجب . بل هى الحجاب الأكبر ، فإن حجاب الرب سبحانه عن ذاته هو « النور . لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » وحجابه من عبده : هو نفسه وظلمته ، فلو كشف عنه هذا الحجاب لوصل إلى ربه . والوصول عند القوم : عبارة عن ارتفاع هذا الحجاب وزواله . فالحجاب الذى يشتد على المحب ، و يشتد عطشه إلى زواله : هو حجاب الظلمة والنفس . وهو الحجاب الذى بينه و بين الله .

وأما الحجاب الذى بين الله و بين خلقه ــ وهو حجاب النور ــ فلا سبيل إلى كشفه فى هذا العالم ألبتة . ولا يطمع فى ذلك بشر . ولم يكلم الله بشراً إلا من وراء حجاب . وهذا الحجاب كاشف للعبد ، موصل له إلى مقام الإحسان الذى يعبر عنه القوم بمقام « المشاهدة » والأول ساتر للعبد . قاطع له ، حائل بينه و بين الإحسان ، وحقيقة الإيمان .

والتفرقة كلها عندهم حجب ، إلا تفرقة فى الله و بالله ولله . فإنها لا تحجب العبد عنه . بل توصله إليه . فلذلك قال « ولا يغطيها حجاب تفرقة » فإن التفرقة إنما تكون حجاباً إذا كانت بالنفس ولها[1] .

قوله « ولا يعرج دونها على انتظار » يعنى : لا يعرج المشاهد لما يشاهده على

(١) يعنى أن النفس عندهم حجاب : يعنون رؤيتها والاعتراف بالسنن الكونية فيها . فتحول بين معرفة الحقيقة الوجودية : أنه ما ثم غير . وأن ليس إلا الله . حتى يهتف العارف « سبحانى » « ما فى الجبة إلا الله » فهم لذلك يذمون التفرقة أشد الذم

انتظار أمر آخر وراءها . كما يعرج المحب المحجوب على انتظار زوال حجابه . والمراد : أنه حصل له مشهد تام . لايبقى له بعده ما ينتظره .

وهذا عندى وهم بين . فإنه لاغاية لجمال المحبوب ، وكمال صفاته . بحيث يصل المشاهد لها إلى حالة لاينتظر معها شيئاً آخر .

هذا . وسنبين ــ إن شــاء الله تعالى ــ أنه لا يصح لأحد فى الدنيا مقام « المشاهدة » أبداً ، وأن هذا من أوهام القوم وترهاتهم[1] . وإنمـا غاية ما يصل إليه العبد : الشواهد . ولاسبيل لأحد قط فى الدنيا إلى مشاهدة الحق سبحانه . وإنما وصوله إلى شواهد الحق . ومن زعم غير هذا فلغلبة الوهم عليه ، وحسن ظنه بترهات القوم وخيالاتهم .

ولله در الشبلى حيث سئل عن المشاهدة ؟ فقال : من أين لنا مشاهدة الحق ؟ لنا شاهد الحق . هذا ، وهو صاحب الشطحات المعروفة ، وهذا من أحسن كلامه وأبينه .

وأراد بشاهد الحق : مايغلب على القلوب الصادقة العارفة الصافية : من ذكره ومحبته ، وإجلاله وتعظيمه وتوقيره ، بحيث يكون ذلك حاضراً فيها ، مشهوداً لها ، غير غائب عنها . ومن أشار إلى غير ذلك فمغرور مخدوع . وغايته : أن يكون فى خفارة صدقه ، وضعف تمييزه وعلمه .

ولا ريب أن القلوب تشاهد أنواراً بحسب استعدادها . تقوى تارة ، وتضعف أخرى . ولـكن تلك أنوار الأعمال والإيمان والمعارف ، وصفاء البواطن والأسرار . لا أنها أنوار الذات المقدسة . فإن الجبل لم يثبت لليسير من ذلك النور حتى تدكدك وخرّ الـكليم صَعِقًا ، مع عدم تجليه له . فما الظن بغيره ؟ .

فإياك ثم إياك وترهات القوم وخيالاتهم وأوهامهم . فإنها عند العارفين أعظم من حجاب النفس وأحكامها . فإن المحجوب بنفسه معترف بأنه فى ذلك الحجاب .

---

(١) أو من اعتقادهم الصوفى العميق القديم : أن ربهم هو النواة والمادة الأولى

وصاحب هذه الخيالات والأوهام يرى أن الحقيقة قد تجلت له أنوارها . ولم يحصل ذلك لموسى بن عمران كليم الرحمن . فحجاب هؤلاء أغلظ بلا شك من حجاب أولئك . ولا يقر لنا بهذا إلا عارف قد أشرق فى باطنه نور السنة المحمدية . فرأى ما الناس فيه . وما أعز ذلك فى الدنيا . وما أغربه بين الخلق ! وبالله المستعان .

فالصادقون فى أنوار معارفهم وعباداتهم وأحوالهم ليس إلا . وأنوار ذات الرب تبارك وتعالى وراء ذلك كله . وهذا الموضع من مقاطع الطريق ، ولله كم زلت فيه أقدام ! وضلت فيه أفهام ! وحارت فيه أوهام ! ونجا منه صادق البصيرة ، تام المعرفة ، علمه متصل بمشكاة النبوة . وبالله التوفيق .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الوجد »

ثبت فى الصحيحين من حديث أنس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما . وأن يحب المرء لايحبه إلا الله . وأن يكره أن يعود فى الكفر — بعد إذ أنقذه الله منه — كما يكره أن يلقى فى النار » .

وقد استشهد صاحب المنازل بقوله تعالى فى أهل الكهف (١٨ : ١٤ وربطنا على قلوبهم إذا قاموا ، فقالوا : ربنا رب السموات والأرض . لن ندعو من دونه إلٰها ، لقد قلنا إذاً شَطَطا) وهذا من أحسن الاستدلال والاستشهاد . فإن هؤلاء كانوا بين قومهم الكفار فى خدمة ملكهم الكافر . فما هو إلا أن وجدوا حقيقة الإيمان والتوفيق . وذاقوا حلاوته . وباشر قلوبهم. فقاموا من بين قومهم ، وقالوا : « ربنا رب السموات والأرض — الآية » .

والربط على قلوبهم : يتضمن الشدَّ عليها بالصبر والتثبيت ، وتقويتها وتأييدها بنور الإيمان ، حتى صبروا على هجران دار قومهم ، ومفارقة ما كانوا فيه من خفض العيش . وفروا بدينهم إلى الكهف .

والربط على القلب : عكس الخذلان . فالخذلان : حَلُّه من رباط التوفيق . فيغفل عن ذكر ربه . ويتبع هواه ، ويصير أمره فرطا .

والربط على القلب : شده برباط التوفيق . فيتصل بذكر ربه . ويتبع مرضاته . ويجتمع عليه شمله . فلهذا استشهد عليه بهذه الآية فى مقام « الوجد » .

والشيخ جعل مقام «الوجد» غير مقام «الوجود» كما سيأتى إن شاء الله تعالى فإن « الوجود » عند القوم هو الظفر بحقيقة الشيء . و« الوجد » هو مايصادف القلب ، ويرد عليه من واردات المحبة والشوق ، والإجلال والتعظيم ، وتوابع ذلك . و« المواجيد » عندهم فوق الوجد . فإن « الوجد » مصادفة . و «المواجيد » ثمرات الأوراد . وكلما كثرت الأوراد قويت المواجيد .

و «الوجود » عندهم فوق ذلك . وهو الظفر بحقيقة المطلوب ، ولا يكون إلا بعد خمود البشرية . وانسلاخ أحكام النفس انسلاخا كليا .

قال الجنيد : علم التوحيد مباين لوجوده ، ووجوده مباين لعلمه .

ولا يريد بالمباينة : المخالفة والمناقضة ، فإنه يطابقه مطابقة العلم للمعلوم .

وإنما يريد بالمباينة : أن حال الموحد وذوقه للتوحيد ، وانصباغ قلبه بحاله : أمر وراء علمه به ، ومعرفته به[1] . والمباينة بينهما كالمباينة بين علم الشوق والتوكل والخوف ونحوها ، وبين حقائقها ومواجيدها .

فالمراتب أربعة . أضعفها « التواجد » وهو نوع تكلف وتعمل واستدعاء . واختلفوا فيه : هل يسلم لصاحبه أم لا ؟ على قولين .

فطائفة قالت : لا يسلم لصاحبه . وينكر عليه ، لما فيه من التكلف والتصنع المباين لطريق الصادقين . وبناء هذا الأمر على الصدق المحض .

---

(١) هذا المعنى لا يمكن أن يدخل تحت ما تعطى العبارة بحسب اللغة . فإن المباينة عندهم معروفة ، يطلبها من كتبهم من أراد معرفة حقيقة عقيدتهم وتوحيدهم المباين لتوحيد الرسل . يشير إليها ما يقولون عن الانسلاخ من البشرية .

وطائفة قالت : يسلم لصاحبه إذا كان قصده استدعاء الحقيقة ، لا التشبه بأهلها . واحتجوا بقول عمر رضى الله عنه ــ وقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر يبكيان فى شأن أسارى بدر ، وما قبلوا منهم من الفداء ــ « أخبرانى ما يبكيكما ؟ فإن وجدت بكاء بكيت ، و إلا تباكيت » ورووا أثراً « ابكوا . فإن لم تبكوا فتباكوا » .

قالوا : والتكلف والتعمل فى أوائل السير والسلوك لابد منه . إذ لايطالب صاحبه بما يطالب به صاحب الحال . ومن تأمله بنية حصول الحقيقة لمن رصد الوجد لايذم . و « التواجد » يكون بما يتكلفه العبد من حركات ظاهرة « وللواجيد » لمن يتأوله من أحكام باطنة .

المرتبة الثانية : المواجيد ، وهى نتائج الأوراد وثمراتها .

المرتبة الثالثة « الوجد » وهو ثمرة أعمال القلوب ، من الحب فى الله والبغض فيه ، كما جعله النبي صلى الله عليه وسلم ثمرة كون الله ورسوله أحب إلى العبد مما سواهما . وثمرة الحب فيه ، وكراهة عوده فى الكفر كما يكره أن يقذف فى النار . فهذا « الوجد » ثمرة هذه الأعمال القلبية ، التى هى الحب فى الله والبغض فى الله .

المرتبة الرابعة «الوجود» وهى أعلى ذروة مقام الإحسان . فمن مقام الإحسان يرقى إليه . فإنه إذا غلب على قلبه مشاهدة معبوده ، حتى كأنه يراه ــ وتمكن فى ذلك ــ صار له ملكة أخذت أحكام نفسه ، وتبدل بها أحكاما أخر ، وطبيعة ثانية ، حتى كأنه أنشىء نشأة أخرى غير نشأته الأولى ، وولد ولادا جديداً .

ومما يذكر عن المسيح عليه السلام أنه قال « يابنى إسرائيل ، لن تلجوا ملكوت السماء حتى تولدوا مرتين » .

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يذكر ذلك . و يفسره بأن الولادة نوعان . أحدهما : هذه المعروفة ، والثانية : ولادة القلب والروح وخروجهما من مشيمة النفس ، وظلمة الطبع .

قال : وهذه الولادة لما كانت بسبب الرسول كان كالأب للمؤمنين ، وقد قرأ أبي بن كعب رضى الله عنه « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم . وهو أب لهم » .

قال : ومعنى هذه الآية والقراءة فى قوله تعالى (وأزواجه أمهاتهم) إذ ثبوت أمومة أزواجه لهم : فرع عن ثبوت أبوته .

قال : فالشيخ والمعلم والمؤدب أب الروح . والوالد أب الجسم .

و يقال فى الحب « وَجْد» وفى الغضب « موجدة » وفى الظفر « وجدان » ووجود .

فصل

قال صاحب المنازل .

« الوجد : لهب يتأجج من شهود عارض القلق » .

لما كان « الوجود » أعلى من « الوجد » جعل سبب « الوجد » شهودا عارضاً . وجعل « الوجود » نفس الظفر بالشيء ، كما سيأتى . وإنما أوجب اللهب لأن صاحبه لما شهد محبوبه : أورثه ذلك لهيب القلب إليه ، ولما لم يظفر به أورثه القلق . فلذلك جعله لهيبا مقلقا .

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : وجد عارض يستفيق له شاهد السمع ، أو شاهد البصر ، أو شاهد الفكر . أبقى على صاحبه أثرا أو لم يبق » .

قوله « وجد عارض » أى متجدد . ليس بلازم « يستفيق له شاهد السمع » أى ينتبه السمع من سِنته لو روده عليه . وهذا إذا كان المنبه له خطابا من خارج أو من نفسه . وأما « إفاقة شاهد البصر » فلما يراه و يعاينه من آيات الله . فينتقل منها إلى ما نصبت آية له وعليه . وأما « إفاقة شاهد الفكر » ففيما يفتح له من المعانى التى أوقعه عليها فكره وتأمله .

وهذه الشواهد الثلاثة التى دعا الله سبحانه عباده إلى تبينها والاستشهاد بها . وقبول الحق الذى تشهد به . وترتيب حكم هذه الشهادة عليها ، من التوحيد والإقرار

والإيمان . قال الله تعالى (٢٢ : ٤٦ أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ؟ أو آذان يسمعون بها ؟ فإنها لاتعمى الأبصار . ولـكن تعمى القلوب التى فى الصدور) وقال (٢٣ : ٦٩ أفلم يَدَّبروا القول ؟) وقال (٤٧ : ٢٤ أفلا يتدبرون القرآن ، أم على قلوب أقفالها ؟) وقال (١٠ : ١٠١ انظروا : ماذا فى خلق السماوات والأرض ؟) وقال (٣٠ : ٨ أفلم يتفكروا فى أنفسهم ؟ ماخلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى) وقال (١٦ : ٤٤ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم . ولعلهم يتفكرون) والقرآن مملوء من هذا .

فإذا استفاق شاهد السمع والبصر والفـكر ، ووجد القلب حلاوة المعروفة والإيمان : خرج من جملة النيام الغافلين .

قوله « أبقى على صاحبه أثراً أو لم يبق » يعنى : أن ذلك الوجد العارض قد يبقى على واجده أثراً من أحكامه بعد مفارقته . وقد لايبقى . والظاهر : أنه لابد أن يبقى أثراً ، لكن قد يخفى ، و ينغمر بمايعقبه بعده ، و يخلفه من أضداده .

فصـل

قال « الدرجة الثانية : وجد تستفيق له الروح بلمع نور أزلى . أو سماع نداء أولى ، أو جذب حقيقى . إن أبقى على صاحبه لباسه ، و إلا أبقى عليه نوره » .

إنما كان هذا الوجد أعلى من الوجد الأول : لأن محل اليقظة فيه هو الروح ، ومحلها فى الأول : السمع والبصر والفـكر . والروح هى الحاملة للسمع والبصر والفكر . وهذه الأوصاف من صفاتها .

وأيضاً فلعلو وجد الروح سبب آخر . وهو علو متعلقه ، فإن متعلق وجد السمع والبصر والفكر : الآيات والبصائر . ومتعلق وجد الروح : تعلقها بالمحبوب لذاته . ولذلك جعل سببه « لمع نور أزلى » يعنى شهودها لمع نور الحقيقة الأزلى . وهذا الشهود لاحَظَّ فيه للسمع ولا للبصر ولا للفكر . بل تستنير به الأسماع والأبصار . لأن الروح لما استنارت بهذه اليقظة والإفاقة . ثم استنارت بنورها الأسماع

والأبصار . لاسيما وصاحبها فى هذه الحال إنما يسمع بالله و يبصر به . و إذا كان سمعه و بصره و بطشه بالله ، فما الظن بحركة روحه وقلبه وأحكامها ؟ .

وقوله « أو سماع نداء أولى » إن أراد به : تعرف الحق تعالى إلى عباده بواسطة الخطاب على ألسنة رسله ــ وهذا هو الخطاب الأزلى ــ فصحيح . و إن أراد به : خطاب الملك له : فليس بخطاب أزلى . و إن أراد ماسمعه فى نفسه من الخطاب : فهو خطاب وهمى . و إن ظنه أزلياً . فإياك والأوهام والغرور .

ونحن لاننكر الوجود ، ولا ندفع الشهود . و إنما نتكلم مع القوم فى رتبته و إنشائه ، ومن أين بدأ ؟ و إلى أين يعود ؟ فلا تنكر واعظ الله فى قلب عبده المؤمن الذى يأمره وينهاه . ولكن ذلك فى قلب كل مؤمن جعله الله واعظاً له يأمره وينهاه ، و يناديه و يحذره ، و يبشره و ينذره . وهو الداعى الذى يدعو فوق الصراط . والداعى على رأس الصراط : كتاب الله . كما فى المسند والترمذى من حديث النواس بن سمعان رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « ضرب الله مثلا : صراطاً مستقيما . وعلى جنبتى الصراط سوران . وفى السورين أبواب مفتحة ، وعلى الأبواب ستور مرخاة ، وداع يدعو على رأس الصراط ، وداع يدعو فوق الصراط . فالصراط المستقيم : الإسلام ، والأبواب المفتحة : محارم الله . فلا يقع أحد فى حد من حدود الله حتى يكشف الستر . والداعى على رأس الصراط : كتاب الله . والداعى فوق الصراط : واعظ الله فى قلب كل مؤمن » .

فما ثم خطاب قط إلا من جهة من هاتين : إما خطاب القرآن ، و إما خطاب هذا الواعظ .

ولكن لما كانت الروح قد تتجرد ويقوى تعلقها بالحق تعالى . بل قد تتلاشى بما سواه . وقد يقترن بذلك نوع غيبة من حسه ، ويقوى داعى هذا الواعظ . و يستولى على قلبه وروحه ، بحيث يمتلىء به ، فتؤديه الروح إلى الأذن ، فيخرج عن الأذن إليها . إذ هى مبدؤه . و إليها يعود ، فيظنه خطاباً خارجاً .

وينضاف إلى ذلك نوع من ضعف العلم ومعرفة المراتب . فينشأ الغلط والوهم .

قوله « أو جذب حقيقى » يعنى : أن من أسباب هذا « الوجد » جذبة حقيقية من جذبات الرب تعالى لعبده ، استفاقت لها روحه من منامها . وحييت بها بعد مماتها . واستنارت بها بعد ظلماتها . فالوجد خلعة هذه الجذبة .

قوله « إن أبقى على صاحبه لباسه ، وإلا أبقى عليه نوره »

يريد بلباسه مقامه[1] ، يعنى إن أبقى عليه تحقق مقامه فيه ، وإلا أبقى عليه أثره . فمقامه يورثه عزا ومهابة وخلافة نبوة ، ومنشور صديقية . وأثره يورثه حلاوة وسكينة ، وأنساً فى نفسه وأنساً للقلوب به ، وهوى الأفئدة إليه .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : وجد يخطف العبد من يد الكونين . ويمحص معناه من درن الحظ ، ويسلبه من رق الماء والطين ؛ إن سلبه أنساه اسمه . وإن لم يسلبه أعاره رسمه » .

فقوله « يخطف العبد من يد الكونين » أى يغنيه عن شهود ما سوى الله من كونى الدنيا والآخرة . فيختطف القلب من شهود هذا وهذا بشهود المكون

قوله « ويتمحص معناه من درن الحظ » أى يخلص عبوديته التى هى حقيقته وسره من وسخ حظوظ نفسه وإراداتها ، المزاحمة لمراد ربه منه . فإن تحقيق العبودية — التى هى معنى العبد — لا يكون إلا بفقد النفس الحاملة للحظوظ . فمتى فقدت حظوظها تمحصت عبوديتها . وكلما مات منها حظ حيي منها عبودية ومعنى . وكلما حيي فيها حظ ماتت عبودية ، حتى يعود الأمر على نفسين وروحين وقلبين : قلب حى ، وروح حية بموت نفسه وحظوظها ، وقلب ميت ، وروح

---

(١) الصوفية يريدون باللباس : الذاتية البشرية المغايرة لذات الرب . وهذا مايشير اليه بقوله « يسلبه من رق الماء والطين » « وأنساه اسمه » فتأمل

ميتة بحياة نفسه وحظوظه . و بين ذلك مراتب متفاوتة فى الصحة والمرض ، و بين بين ، لا يحصيها إلا الله عز وجل .

قوله « و يسلبه من رق الماء والطين » أى يعتقه و يحرره من رق الطبيعة والجسم المركب من الماء والطين ، إلى رق رب العالمين ، فخادم الجسم الشقى بخدمته عبد الماء والطين ، كما قيل :

يا خادم الجسم ، كم تشقى بخدمته ؟ فأنت بالروح لا بالجسم إنسان

والناس فى هذا المقام ثلاثة : عبد محض . وحر محض ، ومكاتب قد أدى بعض كتابته . وهو يسعى فى بقية الأداء .

فالعبد المحض : عبد الماء والطين . الذى قد استعبدته نفسه وشهوته ، وملكته وقهرته . فانقاد لها انقياد العبد إلى سيده الحاكم عليه .

والحر المحض : هو الذى قهر شهوته ونفسه وملكها . فانقادت معه ، وذلت له ودخلت تحت رقه وحكمه .

والمكاتب : من قد عُقد له سبب الحرية . وهو يسعى فى كمالها . فهو عبد من وجه حر من وجه . و بالبقية التى بقيت عليه من الأداء يكون عبداً مابقى عليه درهم . فهو عبد مابقى عليه حظ من حظوظ نفسه .

فالحر من تخلص من رق الماء والطين . وفاز بعبودية رب العالمين ، فاجتمعت له العبودية والحرية . فعبوديته من كمال حريته ، وحريته من كمال عبوديته .

قوله « إن سلبه أنساه اسمه ، و إن لم يسلبه أعاره رسمه » أى هذا الوجد إن سلب صاحبه بالكلية : فأفناه عنه ، وأخذه منه : أنساه اسمه . لأن الاسم تبع للحقيقة . فإذا سلب الحقيقة : نسى اسمها ، و إن لم يسلبه بالكلية ، بل أبقى منه رسماً ، فهو معار عنده بصدد الاسترجاع . فإن العوارى يوشك أن تسترد . ويشير بالأول : إلى حالة الفناء الكامل . و بالثانى : إلى حالة الغيبة التى يؤوب منها غائبها . والله أعلم .

فصــل

وقد تعرض للسالك « دهشة » فى حال سلوكه ، شبيهة بالبَهْتة التى تحصل للعبد عند مفاجأة رؤية محبوبه . وليست من منازل السلوك . خلافا لأبى اسماعيل الأنصارى حيث جعلها من المنازل . بل من غاياتها . فإن هذه الحالة ليست مذكورة فى القرآن . ولا فى السنة . ولا فى كلام السالـكين . ولا عدها أحد من المتقدمين من المنازل والمقامات . ولهذا لم يجد مايستشهد به عليها سوى حال النسوة مع يوسف عليه السلام ، لما رأينه أكبرنه وقَطَّعْنَ أيديهن .

فصدر الباب بقوله تعالى (١٢ : ٣١ فلما رأينه أكبرنه) أى أعظمنه .

فإن كان مقصوده : ماحصل لهن من إعظامه وإجلاله : فذلك منزلة التعظيم .

وإن كان مراده : ما ترتب على رؤيته لهن ، من غيبتهن عن أنفسهن وعن أيديهن ، وما فيها حتى قطعنها : فتلك منزلة الفناء .

وإن كان مقصوده : الدهشة والبهتة التى حصلت لهن عند مفاجأته ــ وهو الذى قصده ــ فذلك أمر عارض من عوارض الطريق عند مفاجأة مايغلب على صبر الإنسان وعقله . ولا ريب أن ذلك عارض من عوارض الطريق ليس بمقام للسالـكين ، ولا منزل مطلوب لهم . فعوارض الطريق شىء . ومنازلها ومقاماتها شىء

فلهذا قال فى تعريفه « الدهش : بَهْتة تأخذ العبد عند مفاجأة ما يغلب على عقله ، أو صبره ، أو علمه »

يشير إلى الشهـود الذى يغلب على عقله ، والحب الذى يغلب على صبره ، والحال التى تغلب على علمه .

قال « وهو على ثلاث درجات . الأولى : دهشة المريد عند صولة الحال على علمه ، والوجد على طاقته ، والـكشف على همته »

يعنى : أن علمه يقتضى شيئاً ، وحاله يصول عليه بخلافه . فهذا غايته : أن يكون معذورا إن لم يكن مفرطا . فإن الحال لايصول على العلم إلا وأحدهما فاسد .

إما الصائل ، أو المصول عليه . فإذا اقتضى العلم سكوناً ، فصال عليه الحال بحركته: فهى حركة فاسدة . غاية صاحبها : أن يكون معذوراً لا مشكورا . و إذا اقتضى العلم حركة ، فصال الحال عليه بسكونه : فهو سكون فاسد .

مثال الأول : اقتضاء العلم للسكون والخشوع عند وارد السماع القرآنى . وصولة الحال عليه ، حتى يزعق و يشق ثيابه ، أو يلقى نفسه لورود مايدهشه من معانى المسموع على قلبه . فيصول حاله على عمله ، حتى لو كان فى صلاة فرض ، لأبطلها وقطعها .

ومثال الثانى : اقتضاء العلم حركة مفرقة فى رضى المحبوب . فيصول الحال عليها بسكونه وجمعيته ، حتى يقهرها . وهذه من مقاطع القوم وآفاتهم . وما نجا منها إلا أهل البصائر منهم ، العاملون على تجريد العبودية . وكثرة صور هذا مغنية عن كثرة الأمثلة . فإن أكثرهم يقدم حال الجمعية على ملابسة الأغيار والأعداء فى الجهاد ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . و يصول حال الجمعية عنده على الحركة التى يأمر بها العلم . كما صالت حركة الأول على السكون الذى يأمر به العلم .

قوله « والوجد على الطاقة » يعنى : أن وجد المحب ر بما غلب صبره . وصال على طاقته . فصرخ إلى محبو به ، واستغاث به ، حتى يأتى النصر من عنده . بل صراخه به واستغاثته به عين نصره إياه ، حيث حفظ عليه وجده . ولم يرده فيه إلى صبر يسلو به ويجفو . فيكون ذلك نوع طرد .

قوله « والكشف على همته » يعنى أن الهمة تستدعى صدق الطلب ودوامه ، والكشف : هو الشهود . وهو فى مظنة فسخ الهمة ، وإبطال حكمها . لأنها تقتضى الطلب . وهو يقتضى الفتور . لأن الطلب للغائب عن المطلوب ، فهمته متعلقة بتحصيله . وصاحب الكشف : فى حضور مع مطلو به . فكشفه صائل على همته ، كما قال بعضهم : إذا برقت بارقة من بوارق الحقيقة لم يبق معها حال ولا همة .

وهذا أيضاً عارض مطلوب الزوال . والبقاء معه انقطاع كلى . فإن السالك فى همة مادامت روحه فى جسده . فإذا فارقته الهمة انقطع واستحسر .

فصــل

قال « الدرجة الثانية : دهشة السالك عند صولة الجمع على رسمه ، والسبق على وقته ، والمشاهدة على روحه »

« الجمع » عند القوم : ما أسقط التفرقة . وقطع الإشارة . وباين الـكائنات و «رسم العبد» عندهم : هو صورته الظاهرة والباطنة . فشهود الجمع : يقتضى أن يستولى على فناء تلك الرسوم فيه . فللجمع صولة على رسم السالك ، يغشاه عندهم بهتة ، هى « الدهشة » المشار إليها .

وأما « صولة السبق على وقته » فالسبق : هو الأزل . وهو سابق على وقت السالك . وإنما صال الأزل على وقته : لأن وقته حادث فانٍ . فهو يرى فناءه فى بقاء الأزل وسبقه ، فيغلبه شهود السبق ، ويقهره على شهود وقته ، فلا يتسع له .

وأما « صولة المشاهدة على روحه » فلما كانت المشـاهدة تعلق إدراك الروح بشهود الحق تعالى ، فهى شهود الحق بالحق ـ كما قال تعالى فى الحديث القدسى « فبى يسمع ، وبى يبصر » ـ اقتضى هذا الشهود صولة على الروح . فحيث صار الحكم له دونها : انطوى حكم الشاهد فى شهوده . وقد عرفت مافى ذلك فيما تقدم

قال « الدرجة الثالثة : دهشة المحب عند صولة الاتصال على لطف العطية . وصولة نور القرب على نور العطف . وصولة شوق العيان على شوق الخبر » .

الاتصال عنـده على ثلاثة مراتب : اتصال الاعتصام ، واتصال الشهود ، واتصال الوجود ، كما سيأتى الـكلام عليه إن شاء الله . وبيـان ما فيه من حق وباطل ، يجل عنه جناب الحق تعالى .

و « العطية » ههنا : هى الواردات التى ترد فى لطف وخفاء على قلب العبد من قِبَل الحق تعالى . وهى ألطاف يعامل المحبوب بها محبه ، توجب قربا خالصاً هو المسمى : بالاتصال . فيصول ذلك القرب على لطف العطية . فيغيب العبد عنها

وعن شهودها . و ينسيه إياها . لما أوجبه له ذلك القرب من الدهش . وقد يكون سبب ذلك : تواتر أنواع العطايا عليه ، حتى يدهشه كثرتها وتنوعها . فتوجب له كثرتها دهشة ، تمنعه من مطالعتها ، مع انضمام ذلك إلى صولة القرب . وهي واردات وأنوار يتصل بعضها ببعض . تمحو ظلم نفسه ورسمه .

وأما « صولة نور القرب على نور العطف » فهو قريب من هذا . أو هو بعينه و إنما كرر المعنى بلفظ آخر . فإن «لطف العطية» كله نور عطف ، و «الاتصال» هو القرب نفسه . تعـالى الله عن غير ذلك من اتصال يتوهمه ملاحدة الطريق وزنادقتهم .

وأما « صولة شوق العيان على شوق الخبر » .

فمراده بها : أن المريد فى أول الأمر سالك على شوق الخبر فى مقام الإيمان . فإذا ترقى عنه إلى مقام الإحسان ، وتمـكن منه : بقى شوقه بشوق العيان . فصال هذا الشوق على الشوق الأول . فإن كان هذا مراده ، و إلا فالعيان فى الدنيا لاسبيل للبشر إليه ألبتة . ومن زعم خلاف ذلك فأحسن أحواله : أن يكون ملبوسا عليه وليس فوق الإحسان للصديقين مرتبة إلا بقاؤهم فيه . فإن سمى ذلك عياناً فالتسمية الشرعية المخلصة التى لا لبس فيها : أولى وأحرى .

وأكثر آفات الناس من الألفاظ . ولا سيما فى هذه المواضع التى يعز فيها تصور الحق على ما هو عليه ، والتعبير المطابق ، فيتولد من ضعف التصور ، وقصور التعبير : نوع تخبيط . و يتزايد على ألسنة السامعين له وقلوبهم ، بحسب قصورهم ، و بعدهم من العلم . فتفاقم الخطب ، وعظم الأمر . والتبس طريق أولياء الله الصادقين بطرائق الزنادقة الملحدين . وعَزَّ المفرِّق بينهما . فدخل على الدين من الفساد[1] من ذلك مالا يعلمه إلا الله . وأشير إلى أعظم الخلق كفراً بالله عز وجل و إلحاداً فى دينه : بأنه من شيوخ التحقيق والمعرفة والسلوك .

---

(١) يقصد : دخل الفساد على القلوب وأفسد عقيدتها . فدانت الدين الباطل

ولولا ضمان الله بحفظ دينه ، وتكفله بأن يقيم له من يجدد أعلامه ، ويحيي منه ما أماته المبطلون . وينعش ماأخمله الجاهلون : لهدمت أركانه ، وتداعى بنيانه ولكن الله ذو فضل على العالمين .

فصل

فى منزلة « الهيمان »

وقد يعرض للسالك عند ورود بعض المعانى والواردات العجيبة على قلبه : فرط تعجب ، واستحسان واستلذاذ ، يزيل عنه تماسكه ، فيورثه ذلك « الهيمان »

وليس ذلك من مقامات السير ، ولا منازل الطريق المقصودة بالنزول فيها للمسافرين . خلافاً لصاحب المنازل . حيث عَدَّ ذلك من أعلى المنازل وغاياتها ، وعبر عنه بمنزلة « الهيمان » ولهذا ليس له ذكر فى القرآن ، ولا فى السنة ، ولا فى لسان سلف القوم .

وقد تكلف له صاحب المنازل الاستشهاد بقوله تعالى (٧ : ١٤٣ وخَرَّ موسى صَعِقاً) وما أبعد الآية من استشهاده . وكأنه ظن أن موسى ذهب عن تماسُكه ، لما ورد عليه فى حالة الخطاب والتكليم الإلٰهى . فأورثه ذلك هيماناً صُعق منه ، وليس كما ظنه . وإنما صعق موسى عند تجلى الرب تعالى للجبل واضمحلاله ، وتدكدكه من تجلى الرب تعالى .

فالاستشهاد بالآية فى منزلة «الفناء» التى تضمحل فيها الرسوم : أنسب وأظهر. لأن تدكدك الجبل : هو اضمحلال رسمه عند ورود نور التجلي عليه . و« الصَّعْق » فناء فى هذه الحال لهذا الوارد المفنى لبشرية موسى عليه الصلاة والسلام .

وقد حَدَّه بأنه « الذهاب عن التماسك تعجباً أو حيرة » .

يعنى : أن الهائم لايقدر على إمساك نفسه للوارد تعجبا منه وحيرة .

قال « وهو أثبت دواماً ، وأملك للنعت من الدهش » .

يعنى : أن الهائم قد يستمر هيمانه مدة طويلة . بخلاف المدهوش . وصاحب

« الهيمان » يملك عنان القول . فيصرفه كيف يشاء . ويتمكن من التعبير عنه .
وأما الدهش : فلضيق معناه ، وقصر زمانه : لم يملك النعت . فالهائم أملك بنعت حاله ووارده من المدهوش .

قال « وهو على ثلاث درجات . الأولى : هيمان فى شَيْمِ أوائل برق اللطف عند قصد الطريق ، مع ملاحظة العبد خِسَّة قدره ، وسفالة منزلته . وتفاهة قيمته »

يريد : أن القاصد للسلوك إذا نظر إلى مواقع لطف ربه به — حيث أهَّله لما لم يؤهل له أهل البلاء ، وهم أهل الغفلة والاعراض عنه — أورثه ذلك النظر تعجباً يوقعه فى نوع من الهيمان . قال بعض العارفين فى الأثر المروى « إذا رأيتم أهل البلاء فسلوا الله العافية » تدرون من أهل البلاء ؟ هم أهل الغفلة عن الله .

وتقوى هذه الحال إذا انضاف إليها شهود العبد خسة قدر نفسه . فاستصغرها أن تكون أهلا لما أُهِّلت له . وكذلك شهود « سفالة منزلته » أى انحطاط رتبته ، وكذلك شهود « تفاهة قيمته » أى خستها وقلتها .

وحاصل ذلك كله : احتقاره لنفسه ، واستعظامه للطف ربه به ، وتأهيله له . فيتولد من بين هذين : الهيمان المذكور . ولا ريب أنه يتولد من بين هذين الشهودين : أمور أخرى ، أجل وأعظم ، وأشرف من الهيمان — من محبة وحمد وشكر ، وعزم وإخلاص ، ونصيحة فى العبودية ، وسرور وفرح بربه ، وأنس به — هى مطلوبة لذاتها . بخلاف عارض الهيمان . فإنه لايطلب لذاته . وليس هو من منازل العبودية .

فصل

قال « الدرجة الثانية : هيمان فى تلاطم أمواج التحقيق ، عند ظهور براهينه ، وتواصل عجائبه ، ولوامع أنواره » .

يريد : أن السالك والمريد إذا لاحت له أنوار تحقق العلم والمعرفة : اهتدى بها إلى القصد ، عن بصيرة مستجلة ، ويقظة مستعدة . فاستنار بها قلبه ، وأشرق

لما سره . فتلاطمت عليه أمواج التحقيق عند ظهور البراهين . فهام قلبه فيها . وهذا أمر يعرفه بالذوق كل طالب لأمر عظيم انفتحت له الطرق والأبواب إلى تحصيله .

و يريد « بتواصل عجائبه » تتابع عجائب التحقيق ، وأن بعضها لا يحجب عن بعض ، ولا يقف فى طريق بعض . وكذلك « لوامع أنواره » وأعظم ما يجد هذا الواجد : عند استغراقه فى تدبر القرآن . ويحصل ذلك بحسب استعداده وأهليته للفهم . ونسبة مادون ذلك إليه : كَتَفْلَةٍ فى بحر .

فصــل

قال « الدرجة الثالثة : هيمان عند الوقوع فى عين القدم . ومعاينة سلطان الأزل ، والغرق فى بحر الــكشف » .

يريد : هيمان الفناء . و « الوقوع فى عين القدم » إنما يكون باضمحلال الرسم وفنائه فى شهود القدم . فإنه يفنى من لم يكن مشهوداً . ويبقى من لم يزل . وكذلك معاينة سلطان الأزل لا يبقى معها معاينة رسوم الــكائنات وأطلال الحادثات .

وأما « بحر الــكشف » الذى أشار إليــه : فهو انــكشاف الحقيقة لعين القلب . ولا تعتقد أن للسالك وراء مقام الإحسان شيئاً أعلى منه . بل الإحسان مراتب . وأما الــكشف الحقيقى لحقيقة : فلا سبيل إليه فى الدنيا ألبتة .

والقوم يلوح لأحدهم أنوار هى ثمرات الإيمان . ومعاملات القلوب ، وآثار الأحوال الصادقة [1] فيظنونها نور الحقيقة . ولا يأخذهم فى ذلك لومة لائم . وإنما

(١) الأولى أن يقال « الأحوال غير الصادقة » وأصدق الإيمان والأحوال : إيمان وأحوال الصحابة والتابعين . وهم كانوا أهدى الناس بعد رسل الله ، وبالأخص الصديق رضى الله عنه وعنهم ـ فما بالهم ومابال الــسلف الصالح ـ من أئمة الهدى كالشافعى ومالك وأحمد وإخوانهم ـ ما بالهم لم يكونوا يظنون هذا الظن السوء ؟ اللهم إنهم كانوا على صراط الله المستقيم حقاً وصدقاً ، يسيرون كل خطوة على بصيرة . وكان الصوفية ويكونون على جاهلية الهوى ، وغرور الدعاوى ، وظلمات الخيالات ولا هم لهم إلا الــكلام المجود فى الإنشاء والتزويق .

هى أنوار فى بواطنهم ليس إلا ، و باب العصمة عن غير الرسل مسدود إلا عمن اتفقت عليه الأمة . والله أعلم .

فصــل

ومن أنوار « إياك نعبد و إياك نستعين » نور « البرق »

الذى يبدو للعبد عند دخوله فى طريق الصادقين

وهو لامع يلمع لقلبه . يشبه لامع البرق .

قال صاحب المنازل « البرق : باكورة تلمع للعبد . فتدعوه إلى الدخول فى هذه الطريق » .

واستشهد عليه بقوله تعالى (٢٠ : ١٠ ، ١١ وهل أتاك حديث موسى ، إذ رأى ناراً ؟ فقال لأهله : امكثوا . إنى آنست ناراً) .

ووجه الاستشهاد : أن النار التى رآها موسى كانت مبدأ فى طريق نبوته .

و « البرق » مبدأ فى طريق الولاية التى هى وراثة النبوة .

وقوله « باكورة » الباكورة : هى أول الشىء ، ومنه باكورة الثمار . وهو لما سبق نوعَه فى النضج .

وقوله « يلمع للعبد » أى يبدو له و يظهر « فتدعوه إلى الدخول فى هــذه الطريق » ولم يرد طريق أهل البدايات . فإن تلك هى « اليقظة » التى ذكرها فى أول كتابه ، و إنما أراد : طريق أرباب التوسط والنهايات .

وعلى هذا : فالبرق ـــ الذى أشار إليه ـــ هو برق الأحوال ، لا برق الأعمال ، أو برق لا سبب له من السالك . إنما هو مجرد موهبة .

والدليل على أنه أراد ما يحصل لأرباب التوسط والنهايات : أنه أخذ ـــ بعد تعريفه ـــ يفرق بينه و بين الوجد .

فقال « والفرق بينه و بين الوجد : أن الوجد يقع بعد الدخول فيه . والبرق قبله . فالوجد زاد . والبرق إذن » .

يريد : أن « البرق » نور يقذفه الله فى قلب العبد ، و يبديه له . فيدعوه به إلى الدخول فى الطريق . و «الوجد» هو شدة الطلب ، وقوته الموجبة لتأجيج اللهيب من الشهود ، كما تقدم .

« والوجد زاد » يعنى : أنه يصحب السالك كما يصحبه زاده . بل هو من نفائس زاده « والبرق إذن » يعنى إذناً فى السلوك ، و « الإذن » إنما يفسح للسالك فى المسير لاغير .

قال « وهو ثلاث درجات . الأولى : برق يلمع من جانب العِدَة فى عين الرجاء . فيستكثر فيه العبد القليل من العطاء ، و يستقل فيه الكثير من الإعياء ، و يستحلى فيه مرارة القضاء » .

يعنى بالعِدَة : ماوعد الله أولياءه من أنواع الكرامة فى هذه الدار وعند اللقاء

وقوله « يلمع فى عين الرجاء » أى يبدو فى حقيقة « الرجاء » من أفقه وناحيته . فيوجب له ذلك استكثار القليل ، ولا قليل من الله من عطائه ، والحامل له على هذا الاستكثار : أربعة أمور .

أحدها . نظره إلى جلالة معطيه وعظمته .

الثانى : احتقاره لنفسه . فإن ازدراءه لها : يوجب استكثار مايناله من سيده

الثالث : محبته له . فإن المحبة إذا تمكنت من العبد استكثر قليل مايناله من محبوبه .

الرابع : أن هذا — قبل العطاء — لم يكن له إلف به ، ولا اتصال بالعطية . فلما فاجأته : استكثرها .

وأما « استقلاله الكثير من الإعياء » — وهو التعب والنصب — فلأنه لما بدا له برق الوعود من أفق الرجاء : حمله ذلك على الجد والطلب . وحمل عنه مشقة السير . فلم يجد لذلك من مَسِّ الإعياء والنصب مايجده من لم يشم ذلك .

وكذلك « استحلاؤه — فى هذا البرق — مرارة القضاء » وهو البلاء الذى

يختبر به الله عز وجل عباده ، ليبلوهم أيهم أصبر وأصدق ، وأعظم إيماناً ، ومحبة وتوكلا وإنابة ؟ فإذا لاح للسالك هذا البرق : استحلى فيه مرارة القضاء .

فصــــــل

قال « الدرجة الثانية : برق يلمع من جانب الوعيد فى عين الحذر . فيستقصر فيه العبد الطويلَ من الأمل ، ويزهد فى الخلق على القرب . ويرغب فى تطهير السر » .

هذا البرق أُفُقُه وعينه : غير أفق البرق الأول . فإن هذا يلمع من أفق الحذر ، وذاك من أفق الرجاء . فإذا شام هذا البرق : استقصر فيه الطويل من الأمل . وتخيل فى كل وقت : أن المنيه تعافصه وتفاجئه . فاشتد حذره من هجومها ، مخافة أن تحل به عقوبة الله ، ويحال بينه وبين الاستعتاب والتأهب للقاء . فيلقى ربه قبل الطهر التام . فلا يؤذن له بالدخول عليه بغير طهارة . كما أنه لم يؤذن له فى دار التكايف بالدخول عليه للصلاة بغير طهارة .

وهذا يُذكِّر العباد بالتطهر للموافاة والقدوم عليه ، والدخول وقت اللقاء لمن عقل عن الله ، وفهم أسرار العبادات . فإذا كان العبد لايدخل عليه حتى يستقبل بيته المحرم بوجهه ، ويستر عورته ، ويطهر بدنه وثيابه ، وموضع مقامه بين يديه . ثم يخلص له النية . فهكذا الدخول عليه وقت اللقاء ، لايحصل إلا بأن يستقبل ربه بقلبه كله . ويستر عوراته الباطنة بلباس التقوى . ويطهر قلبه وروحه وجوارحه من أدناسها الظاهرة والباطنة . ويتطهر لله طهراً كاملا . ويتأهب للدخول أكمل تأهب . وأوقات الصلاة نظير وقت الموافاة .

فإذا تأهب العبد قبل الوقت : جاءه الوقت وهو متأهب . فيدخل على الله . وإذا فرط فى التأهب : خيف عليه من خروج الوقت قبل التأهب . إذ هجوم وقت الموافاة مُضيَّق لايقبل التوسعة . فلا يمكَّن العبد من التطهر والتأهب عند

هجوم الوقت . بل يقال له : هيهات ، فات مافات، وقد بعدت بينك و بين التطهر المسافات . فمن شام برق الوعيد بقصر الأمل : لم يزل على طهارة .

وأما « تزهيده فى الخلق على القرب » وإن كانوا أقاربه أو مناسبيه ، أو مجاوريه وملاصقيه ، أو معاشريه ومخالطيه : فلكمال حذره ، واستعداده واشتغاله بما أمامه ، وملاحظة الوعيد من أفق ذلك البارق الذى ليس بِخُلَّب ، بل هو أصدق بارق .

ويحتمل أن يريد بقوله « عن قرب » أى عن أقرب وقت . فلا ينتظر بزهده فيهم : أملا يؤمله . ولا وقتاً يستقبله .

قوله « ويرغب فى تطهير السر » يعنى تطهير سره عما سوى الله . وقد تقدم بيانه .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : برق يلمع من جانب اللطف فى عين الافتقار . فينشىء سحابَ السرور . و يمطر مطر الطرب . ويجرى من نهر الافتخار »

هذا البرق يلمع من أفق ملاطفة الرب تعالى لعبده بأنواع الملاطفات . ومطلع هذا البرق : فى عين الافتخار ، الذى هو باب السلوك إلى الله تعالى ، والطريق الأعظم الذى لايدخل عليه إلا منه . وكل طريق سواه فمسدود . ومع هذا فلا يصل العبد منه إلا بالمتابعة . فلا طريق إلى الله ألبتة أبدا — ولو تَعَنَّى المتعنون ، وتمنى المتمنون — إلا الافتقار ، ومتابعة الرسول فقط . فلا يتعب السالك نفسه فى غير هذه الطريق . فإنه على غير شىء . وهو صيد الوحوش والسباع .

قوله « فينشىء سحاب السرور » أى ينشىء للعبد سروراً خاصاً وفرحاً بربه لاعهد له بمثله ، ولا نظير له فى الدنيا ، ونفحة من نعيم الجنة ، ونسمة من ريح شمالهم . فإذانشأ له ذلك السحاب أمطر عليه صَيِّب الطرب ، فطرب باطنه وسِرُّه

لما ورد عليه من عند سيده ووليه . وإذا اشتد ذلك الطرب . جرى به نهر الافتخار ، يتميز به عن أبناء جنسه بما خصه الله به .

وإما إن يريد به : افتخاره على الشيطان . وهذه مخيلة محمودة ، طرباً وافتخاراً عليه . فإن الله لايكره ذلك . ولهذا يحب المختال بين الصفين عند الحرب ، لما فى ذلك من مراغمة أعدائه ، ويحب الخيلاء عند الصدقة ـ كما جاء ذلك مصرحا به فى الحديث ـ لسرّ عجيب ، يعرفه أولو الصدقات والبذل من نفوسهم عند ارتياحهم للعطاء ، وابتهاجهم به ، واختيالهم على النفس الشحيحة الأمارة بالبخل . وعلى الشيطان المزين لها ذلك :

وهم يُنْفِدون المال فى أول الغنى	ويستأنفون الصبر فى آخر الصبر
مغاوير للعليا ، مغابير للحِمَى	مفاريح للغُمَّى ، مداريك للوتر
وتأخذهم فى ساعة الجود هِزَّة	كما تأخذ المطراب عن نزوة الخمر

فهذا الافتخار من تمام العبودية .

أو يريد به : أنه حريٌّ بالافتخار بما تميز به . ولم يفتخر به إبقاء على عبوديته وافتقاره . وكلا المعنيين صحيح . والله أعلم .

وسر ذلك : أن العبد إذا لاحظ ماهو فيه من الألطاف ، وشهده من عين المنة ، ومحض الجود : شهد مع ذلك فقره إليه فى كل لحظة ، وعدم استغنائه عنه طرفة عين . فكان ذلك من أعظم أبواب الشكر ، وأسباب المزيد ، وتوالى النعم عليه . وكلما توالت عليه النعم : أنشأت فى قلبه سحائب السرور . وإذا انبسطت هذه السحائب فى سماء قلبه ، وامتلأ بها أفقه : أمطرت عليه وابل الطرب بما هو فيه من لذيذ السرور . فإن لم يصبه وابل فطَلٌّ . وحينئذ يجرى على لسانه وظاهره نهر الافتخار من غير عُجب ولا فخر ، بل فرحا بفضل الله ورحمته ، كما قال تعالى (١٠ : ٥٨ قل : بفضل الله وبرحمته ، فبذلك فليفرحوا) فالافتخار على ظاهره ، والافتقار والانكسار فى باطنه ، ولاينافى أحدهما الآخر .

وتأمل قول النبي صلى الله عليه وسلم « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » فكيف أخبر بفضل الله ومنته عليه . وأخبر أن ذلك لم يصدر منه افتخاراً به على من دونه ، ولكن إظهاراً لنعمة الله عليه ، وإعلاما للأمة بقدر إمامهم ومتبوعهم عند الله ، وعلو منزلته لديه . لتعرف الأمة نعمة الله عليه وعليهم .

ويشبه هذا قول يوسف الصديق للعزيز (١٢ : ٥٥ اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم) فإخباره عن نفسه بذلك ، لما كان متضمنا لمصلحة تعود على العزيز وعلى الأمة ، وعلى نفسه : كان حسنا . إذ لم يقصد به الفخر عليهم ، فمصدر الكلمة والحامل عليها يُحَسِّنها ويُهَجِّنها . وصورته واحدة .

فصل

ومنها منزلة « الذوق »

و « الذوق » مباشرة الحاسة الظاهرة والباطنة للملائم والمنافر . ولا يختص ذلك بحاسة الفم في لغة القرآن ، بل ولا في لغة العرب . قال الله تعالى (٣: ١٨١ وذوقوا عذاب الحريق) وقال (٣: ١٠٦ فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) وقال تعالى (٣٨ : ٥٧ هذا فليذوقوه حميم وغَسَّاق) وقال (١٦ : ١١٢ فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون) .

فتأمل كيف جمع بين الذوق واللباس ، ليدل على مباشرة المذوق وإحاطته وشموله . فأفاد الإخبار عن إذاقته : أنه واقع مباشر غير منتظر . فإن الخوف قد يتوقع ولا يباشر ، وأفاد الإخبار عن لباسه : أنه محيط شامل كاللباس للبدن .

وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم « ذاق طعمَ الإيمان : من رضي بالله ربا ، وبالإسلام دينا . وبمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ رسولا » فأخبر : أن للإيمان طعما ، وأن القلب يذوقه كما يذوق الفم طعم الطعام والشراب .

وقد عبر النبي صلى الله عليه وسلم عن إدراك حقيقة الإيمان ، والإحسان ، وحصوله للقلب ومباشرته له : بالذوق تارة ، وبالطعام والشراب تارة ، وبوجود

الحلاوة تارة ، كما قال « ذاق طعم الإيمان » وقال « ثلاث من كُنَّ فيه وجد بهن حلاوة الإيمان : من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما . ومن كان يحب المرء لايحبه إلا لله . ومن كان يكره أن يرجع فى الكفر ـ بعد إذ أنقذه الله منه ـ كما يكره أن يلقى فى النار » .

ولما نهاهم عن الوصال قالوا « إنك تواصل ، قال : إنى لست كهيئتكم ، إنى أطعَمُ وأُسْقَى » وفى لفظ « إنى أظَلُّ عند ربى يطعمنى ويسقينى » وفى لفظ « إن لى مُطْعِما يطعمنى ، وساقياً يسقينى » .

وقد غلط حجاب من ظن أن هذا طعام وشراب حِسِّى للفم . ولو كان كما ظنه هذا الظان : لما كان صائما ، فضلا عن أن يكون مواصلا . ولما صح جوابه بقوله « إنى لست كهيئتكم » فأجاب بالفرق بينه وبينهم . ولو كان يأكل ويشرب بفيه الكريم حسا ، لكان الجواب أن يقول: وأنا لست أواصل أيضاً . فلما أقرهم على قولهم « إنك تواصل » عُلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يمسك عن الطعام والشراب ، ويكتفى بذلك الطعام والشراب العالى الروحانى ، الذى يغنى عن الطعام والشراب المشترك الحسى .

وهذا الذوق هو الذى استدل به هرقل على صحة النبوة ، حيث قال لأبى سفيان « فهل يرتد أحد منهم سَخَطة لدينه ؟ فقال : لا . قال : وكذلك الإيمان ، إذا خالطت حلاوته بشاشة القلوب » .

فاستدل بما يحصل لأتباعه من ذوق الإيمان ـ الذى خالطت بشاشته القلوب : لم يسخطه ذلك القلب أبدا ـ على أنه دعوة نبوة ورسالة ، لادعوى ملك ورياسة .

والمقصود : أن ذوق حلاوة الإيمان والإحسان ، أمر يجده القلب . تكون نسبته إليه كنسبة ذوق حلاوة الطعام إلى الفم ، وذوق حلاوة الجماع إلى إلفة النفس . كما قال النبى صلى الله عليه وسلم «حتى تذوق عسيلته . ويذوق عسيلتك» فللإيمان طعم وحلاوة يتعلق بهما ذوق ووجد . ولا تزول الشبه والشكوك عن القلب

إلا إذا وصل العبد إلى هذه الحال . فباشر الإيمان قلبه حقيقة المباشر . فيذوق طعمه و يجد حلاوته . والله الموفق .

فصـــل

قال صاحب المنازل ﴿ باب الذوق ﴾ قال الله تعالى (٣٨ : ٤٩ هذا ذِكْرٌ) .

فى تنزيل هذه الآية على الذوق صعوبة . والذى يظهر –والله أعلم– أن الشيخ أراد : أن الذوق مقدمة الشراب ، كما أن التذكر مقدمة المعرفة ، ومنه يَدْخُل إلى مقام الإيمان والإحسان . فإنه إذا تذكر أبصر الحقيقة ، كما قال تعالى (٧ : ٢٠١ تذكروا فإذا هم مبصرون) فالتذكر يوجب التبصر ، فيكون له الإيمان بعد التبصر ذوقا وعياناً . ولهذا قال بعده (٣٨ : ٤٩ ، ٥٠ وإن للمتقين لحسن مآب : جنات عدن) فالتذكر بهذا الذكر ، الذى قصه الله تعالى : يشهد صاحبه الإيمان بالمعاد ، وما أعدالله لأوليائه عند لقائه . فيصير إيمانهم بذلك ذوقا ، لاخبرا محضا . لأنه نشأ عن تذكرهم بذكره سبحانه ، وتأملهم حقائقه وأسراره ، وما فيه من الهدى والبيان . فالتذكر سبب الذوق . والله سبحانه أعلم .

فصـــل

قال « والذوق : أبقى من الوجد ، وأجلى من البرق » .

يريد به : أن منزلة « الذوق » أثبت وأرسخ من منزلة « الوجد » وذلك لأن أثر الذوق يبقى فى القلب ، و يطول بقاؤه . كما يبقى أثر ذوق الطعام والشراب فى القوة الذائقة . و يبقى على البدن والروح . فإن « الذوق » مباشرة – كما تقدم – و« الوجد » عند الشيخ « لهيب يتأجج من شهود عارض مقلق » فهو عنده من العوارض ، كالهيمان والقلق . فإنه ينشأ من مكاشفة لاتدوم . فلذلك جعله أبقى من الوجد .

وأما قوله « وأجلى من البرق » فإن البرق أسرع انقضاء ، وكشفه دون كشف الذوق . وهذا صحيح .

ولكن جعله « الذوق » أبقى من « الوجد » وأعلى منه : فيه نظر . وقد يقال : إن النبي صلى الله عليه وسلم جعل « الوجد » فوق « الذوق » وأعلى منزلة منه ، فإنه قال « ثلاث من كُنَّ فيه وجد بهن حلاوة الإيمان ـ الحديث » وقال فى الذوق « ذاق طعم الإيمان » فوَجْدُ حلاوة الشيء المذوق : أخص من مجرد ذوقه . ولما كانت الحلاوة أخص من الطعم : قرن بها الوجد الذى هو أخص من مجرد الذوق . فقرن الأخص بالأخص ، والأعم بالأعم .

وليس المراد بوجد حلاوة الإيمان : الوجد الذى هو لهيب القلب . فإن ذلك مصدر وجد بالشيء وَجْدا ، وإنما هو من الوجود الذى هو الثبوت . فمصدر هذا الفعل : الوجود والوجدان ، فوَجَدَ الشيء يجده وجدانا : إذا حصل له وثبت . كما يجد الفاقد الشيء الذى بعد منه . ومنه قوله تعالى (٢٤ : ٣٩ ووجد الله عنده) وقوله (٤ : ١١٠ ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيما) وقوله (٩٣ : ٧ ـ ٩ ألم يجدك يتيما فآوى * ووجدك ضالا فهدى * ووجدك عائلا فأغنى ؟) وقوله (٣٨ : ٤٤ إنا وجدناه صابرا) فهذا كله من الوجود والثبوت . وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم « وجد بهن حلاوة الإيمان » .

فوجدان الشيء : ثبوته واستقراره . ولا ريب أن ذوق طعم الإيمان وجدان له . إذ يمتنع حصول هذا الذوق من غير وجدان . ولكن اصطلاح كثير من القوم على أن الذائق أخص من الواجد . فكأنه شارك الواجد فى الحصول ، وامتاز عنه بالذوق . فإنه قد يجد الشيء ولا يذوقه الذوق التام .

وهذا ليس كما قالوه . بل وجود هذه الحقائق للقلب : ذوق لها وزيادة ، وثبوت واستقرار . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : ذوق التصديق طعم العِدَة . فلا يعقله ظن ، ولا يقطعه أمل . ولا تعوقه أمنية » .

يريد : أن العبد المصدق إذا ذاق طعم الوعد من الله على إيمانه وتصديقه وطاعته : ثبت على حكم الوعد واستقام .

« فلم يعقله ظن » أى لم يحبسه ظن ، تقول : عقلت فلانا عن كذا ، أى منعته عنه وصددته ، ومنه عقال البعير ، لأنه يحبسه عن الشرود . ومنه : العقل . لأنه يحبس صاحبه عن فعل مالا يحسن ولا يجمل . ومنه : عقلت الكلام ، وعقلت معناه : إذا حبسته فى صدرك ، وحصّلته فى قلبك ، بعد أن لم يكن حاصلا عندك . ومنه : العقل للدية . لأنها تمنع آخذها من العدوان على الجانى وعصبته .

والمقصود : أن ذوق طعم الإيمان بوعد الله يمنع الذائق أن يحبسه ظن عن الجد فى الطلب ، والسير إلى ربه . و « الظن » هو الوقوف عن الجزم بصحة الوعد والوعيد ، بحيث لايترجح عنده جانب التصديق .

وكان الشيخ يقول : الذائق بالتصديق طعم الوعد ، لايعارضه ظن يعقله عن صدق الطلب ، ويحبس عزيمته عن الجد فيه . وفى حديث « سيد الاستغفار » قوله « وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت » أى مقيم على التصديق بوعدك ، وعلى القيام بعهدك ، بحسب استطاعتى .

والحامل على هذه الإقامة والثبات : ذوق طعم الإيمان ، ومباشرته للقلب . ولو كان الإيمان مجازا ــ لاحقيقة ــ لم يثبت القلب على حكم الوعد ، والوفاء بالعهد . ولا يفيد فى هذا المقام إلا ذوق طعم الإيمان . وثوب العارية لايجمل لابسه . ولا سيما إذا عرف الناس أنه ليس له ، وأنه عارية عليه ، كما قيل :

ثوب الرياء يَشِفُّ عما تحته   فإذا اشتملت به فإنك عارى

وكان بعض الصحابة يكثر التلبية فى إحرامه ، ثم يقول « لبيك ، لو كان رياء لاضمحل » وقد نفى الله تعالى الإيمان عمن ادعاه . وليس له فيه ذوق . فقال تعالى (٤٩ : ١٤ قالت الأعراب : آمنا ، قل : لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا . ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم) فهؤلاء مسلمون ، وليسوا بمؤمنين . لأنهم ليسوا ممن

باشر الإيمان قلبه ، فذاق حلاوته وطعمه . وهذا حال أكثر المنتسبين إلى الإسلام . وليس هؤلاء كفاراً . فإنه سبحانه أثبت لهم الإسلام بقوله (ولكن قولوا أسلمنا) ولم يرد : قولوا بألسنتكم ، من غير مواطأة القلب . فإنه فرق بين قولهم « آمنا » وقولهم « أسلمنا » ولكن لما لم يذوقوا طعم الإيمان ، قال « لم تؤمنوا » ووعدهم سبحانه وتعالى — مع ذلك — على طاعتهم أن لا ينقصهم من أجور أعمالهم شيئاً .

ثم ذكر أهل الإيمان الذين ذاقوا طعمه ، وهم الذين آمنوا به وبرسوله . ثم لم يرتابوا فى إيمانهم . وإنما انتفى عنهم الريب : لأن الإيمان قد باشر قلوبهم . وخالطتها بشاشته . فلم يبق للريب فيه موضع . وصَدَّق ذلك الذوق : بذلهم أحب شىء إليهم فى رضى ربهم تعالى . وهو أموالهم وأنفسهم . ومن الممتنع : حصول هذا البذل من غير ذوق طعم الإيمان ، ووجود حلاوته . فإن ذلك إنما يحصل بصدق الذوق والوجد . كما قال الحسن « ليس الإيمان بالتمنى ، ولا بالتحلى ، ولكن ماوقر فى القلب ، وصدقه العمل » .

فالذوق والوجد : أمر باطن ، والعمل دليل عليه ومصدق له . كما أن الريب والشك والنفاق : أمر باطن . والعمل دليل عليه ومصدق له . فالأعمال ثمرات العلوم والعقائد . فاليقين : يثمر الجهاد ، ومقامات الإحسان . فعلى حسب قوته تكون ثمرته ونتيجته . والريب والشك : يثمر الأعمال المناسبة له . وبالله التوفيق .

قوله « ولا يقطعه أمل » أى من علامات الذوق : أن لايقطع صاحبه عن طلبه أمر دنيا ، وطمع فى غرض من أغراضها . فإن الأمل والطمع يقطعان طريق القلب فى سيره إلى مطلوبه .

ولم يقل الشيخ « إنه لا يكون له أمل » بل قال « لا يقطعه أمل » فإن الأمل إذا قام به ولم يقطعه : لم يضره ، وإن عوق سيره بعض التعويق . وإنما البلاء فى الأمل القاطع للقلب عن سيره إلى الله .

وعند الطائفة : أن كل ماسوى الله ، فإرادته : أمل قاطع ، كائناً ما كان .
فمن كان ذلك أمله ، ومنتهى طلبه : فليس من أهل ذوق الإيمان . فإنه من ذاق حلاوة معرفة الله والقرب منه ، والأنس به : لم يكن له أمل فى غيره . وإن تعلق أمله بسواه ، فهو لإعانته على مرضاته ومحابه . فهو يؤمله لأجله ، لا يؤمله معه .

فإن قلت : فما الذى يقطع به العبد هذا الأمل ؟ .

قلت : قوة رغبته فى المطلب الأعلى، الذى ليس شىء أعلى منه . ومعرفته بخسة مايؤمّل دونه ، وسرعة ذهابه . فيوشك انقطاعه . وأنه فى الحقيقة كخيال طيف ، أو سحابة صيف . فهو ظل زائل ، ونجم قد تدلّى للغروب . فهو عن قريب آفل . قال النبى صلى الله عليه وسلم « مالى وللدنيا ؟ إنما أنا كراكب قالَ فى ظل شجرة ثم راح وتركها » وقال « ماالدنيا فى الآخرة إلا كما يُدْخِلُ أَحَدُ كمْ إصبعه فى اليَمّ ، فلينظر : بم ترجع ؟ » فشبه الدنيا فى جنب الآخرة بما يعلق على الإصبع من البلل حين تُغْمَس فى البحر .

قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه « لو أن الدنيا من أولها إلى آخرها أوتيها رجل ، ثم جاءه الموت : لكان بمنزلة من رأى فى منامه مايسره . ثم استيقظ فإذا ليس فى يده شىء » .

وقال مطرف بن عبد الله — أو غيره — « نعيم الدنيا بحذافيره فى جنب نعيم الآخرة : أقل من ذرة فى جنب جبال الدنيا » .

ومن حَدّق عين بصيرته فى الدنيا والآخرة : علم أن الأمر كذلك .

فكيف يليق بصحيح العقل والمعرفة : أن يقطعه أمل من هذا الجزء الحقير عن نعيم لا يزول ، ولا يضمحل ؟ فضلا عن أن يقطعه عن طلب مَنْ نسبة هذا النعيم الدائم إلى نعيم معرفته ومحبته ، والأنس به ، والفرح بقربه ، كنسبة نعيم الدنيا إلى نعيم الجنة ؟ قال الله تعالى (٩ : ٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار . خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ، ورضوان من الله

أكبر) فيسيرٌ من رضوانه — ولا يقال له يسير — أكبر من الجنات وما فيها .

وفى حديث الرؤية « فو الله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من النظر إلى وجهه » وفى حديث آخر « إنهم إذا رأوه — سبحانه — لم يلتفتوا إلى شيء مما هم فيه من النعيم ، حتى يتوارى عنهم » .

فمن قطعه عن هذا أمل ، فقد فاز بالحرمان : ورضى لنفسه بغاية الخسران ، والله المستعان . وعليه التكلان . وما شاء الله كان .

قوله « ولا تعوقه أمنية » الأمنية : هى مايتمناه العبد من الحظوظ . وجمعها أمانى . والفرق بينها و بين « الأمل » أن الأمل يتعلق بما يرجى وجوده . والأمنية : قد تتعلق بما لا يرجى حصوله . كما يتمنى العاجز المراتب العالية .

والأمانى الباطلة : هى رؤوس أموال المفاليس . بها يقطعون أوقاتهم و يلتذون بها ، كالتذاذ من زال عقله بالمسكر ، أو بالخيالات الباطلة .

وفى الحديث المرفوع « الكَيِّس مَنْ دَانَ نفسه ، وعمل لما بعد الموت . والعاجز من أتبع نفسه هواها ، وتَمَنَّى على الله الأمانى » .

ولا يرضى بالأمانى عن الحقائق إلا ذوو النفوس الدنيئة الساقطة . كما قيل :

واترك مُنَى النفس . لا تحسبه يشبعها   إن المُنَى رأس أموال المفاليس

وأمنية الرجل تدل على علو همته وخستها . وفى أثر إلهى « إنى لا أنظر إلى كلام الحكيم ، و إنما أنظر إلى همته » والعامة تقول : قيمة كل امرى مايحسنه . والعارفون يقولون : قيمة كل امرىء مايطلب .

فصل

قال « الدرجة الثانية : ذوق الإرادة طعم الأنس . فلا يعلق به شاغل . ولا يفسده عارض . ولا تكدره تفرقة » .

« الإرادة » وصف المريد . والفرق بين هذه الدرجة والتى قبلها : أن الأولى وصف حال العابد الذى ذاق بتصديقه طعم وعد الرب عز وجل ، فجَدَّ فى العبادة .

وأعمال البر، لثقته بالوعد عليها . وصاحب هذه الدرجة : ذاقت إرادته طعم الأنس . فهى حال المريد .

ولهذا علق حال صاحب الدرجة الأولى : بالوعد الجميل . وعلق حال صاحب هذه الدرجة : بالأنس بالله . والأنس به سبحانه أعلى من الأنس بما يرجوه العابد من نعيم الجنة . فإذا ذاق المريد طعم الأنس جَدَّ فى إرادته ، واجتهد فى حفظ أنسه ، وتحصيل الأسباب المقوية له .

« فلا يعلق به شاغل » أى لا يتعلق به شىء يشغله عن سلوكه ، وسيره إلى الله ، لشدة طلبه الباعث عليه أنسُه ، الذى قد ذاق طعمه ، وتلذذ بحلاوته .

والأنس بالله : حالة وجدانية . وهى من مقامات الإحسان ، تقوى بثلاثة أشياء : دوام الذكر ، وصدق المحبة ، وإحسان العمل .

وقوة الأنس وضعفه : على حسب قوة القرب . فكلما كان القلب من ربه أقرب ، كان أنسه به أقوى . وكلما كان منه أبعد ، كانت الوحشة بينه وبين ربه أشد .

قوله « ولا يفسده عارض » العارض المفسد : هو الذى يعذل المحب ، ويلومه على النشاط فى رضى محبوبه وطاعته ، ويدعوه إلى الالتفات إليه ، والوقوف معه دون مطلبه العالى . فهو كالذى يجىء عَرْضاً يمنع المار فى طريقه عن المرور ، ويلفته عن جهة مقصده إلى غيرها .

وهذا « العارض » عند القوم : هو إرادة السوى . فإن كل ما سوى الله فهو عارض . وإرادة السوى : توقف السالك ، وتنكس الطالب ، وتحجب الواصل . فإياك وإراده السوى وإن علا . فإنك تحجب عن الله بقدر إرادتك لغيره . قال تعالى إخباراً عن عباده المقربين (٧٦ : ٩ إنما نطعمكم لوجه الله . لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً) وقال تعالى (٦ : ٥٢ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة

والعشي يريدون وجهه) وقال تعالى (٩٢ : ١٩ ، ٢٠ وما لأحد عنده من نعمة تجزى . إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى) .

قوله « ولا تكدره تفرقة » الكدر : ضد الصفاء . والتفرقة : ضد الجمعية . والجمعية : هى جمع القلب والهمة على الله بالحضور معه بحال الأنس ، خالياً من تفرقة الخواطر . و « التفرقة » من أعظم مكدرات القلب . وهى تزيل الصفاء الذى أثمره له الإسلام والإيمان والإحسان . فإن القلب يصفو بذلك . فتجىء التفرقة . فتكدر عليه ذلك الصفاء ، وتُشَعِّث القلب . فيجد الصادق ألم ذلك الشعث وأذاه . فيجتهد فى لمه ، ولا يَلُمّ شعثَ القلوب بشىء غير الإقبال على الله والإعراض عما سواه . فهنالك يلم شعثه ، ويزول كدره ، ويصح سفره . ويجد روح الحياة ، ويذوق طعم الحياة الملكية .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : ذوق الانقطاع : طعم الاتصال . وذوق الهمة : طعم الجمع . وذوق المسامرة : طعم العيان » .

الفرق بين هذه الدرجة ، والتى قبلها : أن تلك بقاء مع الأحوال . وهذه الدرجة : خروج وفناء عن الأحوال . فإن المتمكن فى حال فنائه عن الأسباب ــ أعمالا كانت ، أو أحوالا ــ هو الذى يجد طعم الاتصال حقيقة . فإنه على حسب تجرده عن الالتفات إلى الأسباب يكون اتصاله . وعلى حسب التفاته إليها يكون انقطاعه . وكلما تمكن فى جمع همه على الحق سبحانه ، وجد لذة الجمع عليه ، وذاق طعم القرب منه ، والأنس به .

فالانقطاع عند القوم : هو أنس القلب بغيره تعالى ، والالتفات إلى ماسواه . والاتصال : تجريد التعلق به وحده . والانقطاع عما سواه بالكلية .

إذا عرفت هذا . فلنرجع إلى تفسير كلامه .

فقوله « ذوق الانقطاع طعم الاتصال » استعارة ، وإلا فالذائق هو صاحب

الانقطاع ، لا نفس الانقطاع . فإنه هو الذى ذاق الانقطاع والاتصال . و بالجملة : فالمراد أن المنقطع هو المحجوب ، والمتصل هو المشاهد بقلبه ، المكاشف بسره .

وأحسن من التعبير بالاتصال : التعبير بالقرب[1] . فإنها العبارة السديدة . التى ارتضاها الله ورسوله فى هذا المقام .

وأما التعبير بالوصل والاتصال : فعبارة غير سديدة . يتشبث بها الزنديق الملحد ، والصديق الموحد . فالموحد : يريد بالاتصال : القرب . و بالانفصال والانقطاع : البعد . والملحد يريد به الحلول تارة والاتحاد تارة .

حتى قال بعض هؤلاء : المنقطع ليس فى الحقيقة منقطعا . بل لم يزل متصلا ، لكنه كان غائباً عن المشاهدة . فلما شاهد وجد نفسه لم يكن منقطعاً . بل لم يزل متصلا .

قال : وليس قولنا « لم يزل متصلا » بسديد . فإن الاتصال لا يصح إلا بين اثنين . فلا المحجوب منقطعا . ولا المكاشف متصلا . و إنما هى عبارات للتقريب والتفهيم . وأنشد فى ذلك :

ما بال عِيسك لا يَقَرُّ قرارها　　　و إلامَ ظِلُّك لا يَنِى متنقلا ؟

فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن　　　إلا إليك إذا بلغت المنزلا

و بإزاء هؤلاء طائفة غلظ حجابهم ، وكثفت أرواحهم عن هذا الشأن . فزعموا : أن القرب والبعد والأنس ليس له حقيقة تتعلق بالخالق سبحانه . و إنما ذلك القرب من داره وجنته بالطاعات ، وأنس القلب بما وعد عليها من الثواب ، والبعد ضد ذلك . لأن العبد لا يقرب من ربه . ولا يبعد عنه . ولا يأنس به .

---

(١) هذا صحيح ، ولكن عند من ؟ عند من يفرق بين العبد وبين الرب . فأما من يحاول دائما ، ويحرص كل الحرص فى الدرجة الثالثة من كل منزل : أن يجمع . فلا تصلح لمقصوده إلا عبارة الاتصال والوصل . الذى يلزم من «الفناء» على معتقدهم

وصرحوا بأنه لا يريده ولا يحبه . فلا يصح تعلق الإرادة والمحبة به . فسار هؤلاء مغربين . وسار أولئك مشرقين . كما قيل :

سارت مشرِّقة وسرتَ مغرِّبا شتان بين مشرق ومغرب

ومصباح الموحد السالك على درب الرسول وطريقه : يتوقد (٢٤ : ٣٥ من شجرة مباركة زيتونة . لا شرقية ولا غربية . يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار. نور على نور . يهدى الله بنوره من يشاء . و يضرب الله الأمثال للناس) .

قوله « وذوق الهمة : طعم الجمع » جعل الهمة ذائقة. و إنما الذوق لصاحبها ، توسعا

و « الهمة » قد عبر عنها الشيخ فيما تقدم بأنها « مايملك الانبعاث إلى المقصود صرفا » أى حالة وصفية لها سطوة وملكة ، تحمل صاحبها على المقصود . وتبعثه عليه بعثاً لا يخالطه غيره .

فالهمة عندهم : طلب الحق ، من غير التفات إلى غيره . و « الجمع » شهود الفردانية التى تفنى فيها رسوم المشاهد . وهذا جمع فى الربوبية .

وأعلى منه : الجمع فى الألوهية وهو جمع قلبه وهمه وسره على محبوبه ومراضيه ومراده منه . فهو عكوف القلب بكليته على الله عز وجل . لا يلتفت عنه يَمْنة ولا يَسرة . فإذا ذاقت الهمة طعم هذا الجمع : اتصل اشتياق صاحبها ، وتأججت نيران المحبة والطلب فى قلبه . و يجد صبره عن محبوبه من أعظم كبائره . كما قيل :

والصبر يحمد فى المواطن كلها إلا عليك . فإنه لا يحمد

وقد تقدم ذكر الأثر الإلهى « إنى لا أنظر إلى كلام الحكيم . و إنما أنظر إلى همته » .

فلله همة نفس قطعت جميع الأكوان ، وسارت فما ألقت عصى السير إلا بين يدى الرحمن . تبارك وتعالى ، فسجدت بين يديه سجدة الشكر على الوصول

إليه . فلم تزل ساجدة حتى قيل لها (٨٩ : ٢٧، ٢٨ ياأيتها النفس المطمئنة ، ارجعى إلى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى) .

فسبحان من فاوت بين الخلق فى هممهم ، حتى ترى بين الهمتين أبعد مما بين المشرقين والمغربين . بل أبعد مما بين أسفل سافلين وأعلى عليين . وتلك مواهب العزيز الحكيم (٥٧ : ٢١ و ٦٢ : ٤ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . والله ذو الفضل العظيم) .

قوله « وذوق المسامرة : طعم العيان » مرادهم بالمسامرة : مناجاة القلب ربه ، وإن سكت اللسان ، فلذة استيلاء ذكره تعالى ، ومحبته على قلب العبد ، وحضوره بين يديه ، وأنسه به ، وقربه منه ، حتى يصير كأنه يخاطبه ويسامره ، ويعتذر إليه تارة ، ويتملقه تارة ، ويثنى عليه تارة ، حتى يبقى القلب ناطقاً بقوله « أنت الله الذى لا إله إلا أنت » من غير تكلف له بذلك . بل يبقى هذا حالا له ومقاما . ولا ينكر وصول القوم إلى هذا[1] . فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه » فإذا بلغ فى مقام الإحسان بحيث يكون كأنه يرى الله سبحانه . فهكذا مخاطبته ومناجاته له .

لكن الأولى العدول عن لفظ « المسامرة » إلى « المناجاة » فإنه اللفظ الذى اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا . وعبر به عن حال العبد بقوله « إذا قام أحدكم فى الصلاة ؟ فإنه يناجى ربه » وفى الحديث الآخر « كلكم يناجى ربه . فلا يجهر بعضكم على بعض » .

فلا تعدل عن ألفاظه صلى الله عليه وسلم . فإنها معصومة ، وصادرة عن معصوم ، والإجمال والإشكال فى اصطلاحات القوم وأوضاعهم . وبالله التوفيق .

---

(١) أما المؤمنون الصادقون فنعم . وأما الصوفية : فهيهات ثم هيهات .

فصــل

ومن ذلك : منزلة « اللحظ »

قال شيخ الإسلام :

(باب اللحظ) قال الله تعالى (١٤٣:٧ ولـكن انظر إلى الجبل . فإن استقر مكانه فسوف ترانى) .

قلت : يريد ـ والله أعلم ـ بالاستشهاد بالآية : أن الله سبحانه أراد أن يُرِى موسى صلى الله عليه وسلم من كمال عظمته وجلاله ما يعلم به أن القوة البشرية فى هـذه الدار لا تثبت لرؤيته ومشاهدته عيانا . لصيرورة الجبل دَكًّا عند تجلى ربه سبحانه أدنى تجلٍّ . كما رواه ابن جرير فى تفسيره من حديث حماد بن سلمة : أخبرنا ثابت عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) قال حماد : هكذا ـ ووضع الإبهام على مِفْصَل الخنصر الأيمن ـ فقال حميد لثابتٍ : أتُحَدِّث بمثل هـذا ؟ فضرب ثابت صدر حميد ضربة بيده . وقال : رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث به ، وأنا لا أحدث به ؟ » رواه الحـاكم فى صحيحه وقال : هو على شرط مسلم . وهو كما قال .

والمقصود : أن الشيخ استشهد بهذه الآية فى باب « اللحظ » لأن الله سبحانه أمر موسى أن ينظر إلى الجبل حين تجلى له ربه . فرأى أثر التجلى فى الجبل دَكًّا . فخرّ موسى صعقا .

قال الشيخ « اللحظ : لمح مُسْتَرِقٌ » الصواب قراءة هذه الكلمة على الصفة بالتخفيف . فوصف « اللمح » بأنه « مسترق » كما يقال : سـارقته النظر . وهو لمح بخفية ، بحيث لا يشعر به الملموح .

ولهذا الاسـتراق أسباب . منها : تعظيم الملموح و إجلاله . فالناظر يسارقه النظر . ولا يُحِدُّ نظره إليه إجلالا له . كما كان أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم لايحدون النظر إليه إجلالا له . وقال عمرو بن العاص « لم أكن أملأ عينى منه

إجلالا له . ولو سئلت : أن أصفه لـكم لما قدرت . لأنى لم أكن أملأ عينى منه »

ومنها : خوف اللامح سطوته . ومنها محبته . ومنها الحياء منه . ومنها ضعف القوة الباصرة عن التحديق فيه . وهذا السبب هو السبب الغالب فى هذا الباب .

ويجوز أن تقرأ بكسر الراء وتشديد القاف . أى نظراً يسترقُّ صاحبه . أى يأسر قلبه ويجعله رقيقاً ـ أى عبداً مملوكا للمنظور إليه ـ لما شاهد من جماله وكماله، فاسترقَّ قلبه . فلم يكن بينه وبين رِقِّه له إلا مجرد وقوع لحظه عليه . .

فهكذا صاحب هذه الحال إذا لاحظ بقلبه جلال الربوبية . وكمال الرب سبحانه ، وكمال نعوته ، ومواقع لطفه وفضله ، وبره وإحسانه : استرق قلبُه له وصارت له عبودية خاصة .

قال « وهو فى هـذا الباب على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : ملاحظة الفضل سَبْقا . وهى تقطع طريق السؤال ، إلا ما استحقته الربوبية من إظهار التذلل لها . وتنبت السرور ، إلا ما يشو به من حذر المـكر . وتبعث على الشكر إلا ماقام به الحق عز وجل من حق الصفة » .

الشيخ عادته فى كل باب أن يقول : وهو على ثلاث درجات . وقال هٰهنا « وهو فى هذا الباب على ثلاث درجات » فعين هـذا الباب هنا دون غيره من الأبواب . لأن « اللحظ » مشترك بين لحظ البصر ، ولحظ البصيرة . والشيخ إنما أراد هٰهنا هذا الثانى دون الأول . فإن كلامه فيه خاصة . وهو لـما صَدَّر بالآية والأمر بالنظر فيها : إنما توجه إلى الأمر بنظر العين ، استدرك كلامه .

وقال : اللحظ الذى نشير إليه فى هذا الباب ليس هو لحظ العين . والله أعلم .

قوله « ملاحظة الفضل سبقا » الفضل : هو العطاء الإلهى . و«السبق» هو ما سبق له بالتقدير قبل خروجه إلى الدنيا . كما قال تعالى (٢١ : ١٠١ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون) وقال (٣٧:١٧١ـ١٧٣ ولقد سبقت

كلمتنا لعبادنا المرسلين * إنهم لهم المنصورون * و إن جندنا لهم الغالبون) وهـذا الـكلام يفسر على معنيين .

أحدهما : أن العبد إذا رأى ما قدره الله له قد سبق به تقديره ـ فهو واصل إليه لا محالة . ولابد أن يناله ـ سكن جأشه . واطمأن قلبه ، ووطن نفسه ، وعلم أن ما أصابه لم يكن ليُخطِئه . وما أخطأه لم يكن ليصيبه . وأنه ما يفتح الله له وللناس من رحمة فلا ممسك لها . وما يمسك فلا مرسـل له من بعده . فإذا تيقن ذلك ، وذاق طعم الإيمان به : قطع ذلك عليه طريق الطلب من ربه . لأن ما سبق له به القدر كائن واصل لامحالة .

ثم استدرك الشيخ : أن العبد لابد له من سؤال ربه ، والطلب منه . فقال :

« إلا ما استحقته الربوبية من إظهار التذلل لها » أى لا يعتقد أن سؤاله وطلبه يجلب له ماينفعه . ويدفع عنه مايحذره . فإن القدر السابق قد استقر بوصول المقدور إليه ، سأله أو لم يسأله . ولـكن يكون سؤاله على وجه التذلل ، وإظهار فقر العبودية ، وذلها بين يدى عز الربوبيـة . فإن الرب سبحانه يحب من عبده أن يسأله ويرغب إليه . لأن وصول بره وإحسانه إليه موقوف على سؤاله . بل هو المتفضل به ابتداء بلا سبب من العبد ، ولا توسط سؤاله وطلبه . بل قَدَّرَ له ذلك الفضل بلا سبب من العبد ، ثم أمره بسؤاله والطلب منه ، إظهاراً لمرتبـة العبودية والفقر والحاجة ، واعترافا بعز الربوبية . وكمال غنى الرب ، وتفرده بالفضل والإحسان ، وأن العبد لاغنى له عن فضله طرفة عين ، فيأتى بالطلب والسؤال إتيانَ من يعلم : أنه لا يستحق بطلبه وسـؤاله شيئاً . ولـكن ربه تعالى يحب أن يُسأل ، ويُرغَب إليه ، ويُطلب منه . كما قال تعالى (٤٠ : ٦٠ وقال ربكم ادعونى أستجب لـكم) وقال تعالى (٢ : ١٨٦ وإذا سألك عبادى عنى ؟ فإنى قريب . أجيب دعوة الداع إذا دعان . فليستجيبوا لى ، وليؤمنوا لعلهم يَرْشُدون) وقال (٤ : ٣١ واسألوا الله من فضله) وقال (٢٥ : ٧٧ قل مايعبأ بكم ربى لولا دعاؤكم)

وقال (٧ : ٥٥ ادعوا ربكم تضرعاً وخُفية) وقال (٧: ٥٦ وادعوه خوفاً وطمعاً)

وقال النبي صلى الله عليه وسلم « ليسأل أحدُكم رَبَّه كل شيء ، حتى شِسْع نعله إذا انقطع . فإنه إن لم ييسره لم يتسير » وقال «من لم يسألِ الله يغضبْ عليه » وروى الترمذى عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « سَلُوا الله من فضله . فإن الله يحب أن يُسأل من فضله. وماسُئل الله شيئاً أحبَّ إليهمن العافية » وقال « إن لربكم فى أيام دَهْركم نفَحات . فتعرضـوا لنفحاته . واسألوا الله أن يستر عوراتكم ، ويؤمن رَوعاتكم » وقال « ما من داع يدعو الله بدعوة إلا آتاه بها أحد ثلاث : إما أن يعجل له حاجته ، وإما أن يعطيه من الخير مثلها ، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها . قالوا : إذاً نكثر يارسول الله؟ قال : فالله أكثر » وقال « ليس شيء أكرم على الله من الدعاء » .

وقال تعالى — فى الحديث القدسى فيما رواه مسلم عن أبى ذر رضى الله عنه — عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « يا عبادى ، كلكم جائع إلا من أطعمته . فاستطعمونى أطْعِمكم . يا عبادى ، كلكم عارٍ إلا من كَسَوْته . فاستكسونى أكْسِكم . ياعبادى ، كلكم ضال إلا من هديته . فاستهدونى أهدكم . ياعبادى ، إنكم تخطئون بالليل والنهار . وأنا أغفر الذنوب جميعاً . ولا أبالى . فاستغفرونى . أغفر لكم » وقال صلى الله عليه وسلم « وأما السجود : فاجتهدوا فيه فى الدعاء ، فقمنٌ أن يستجاب لكم » .

وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه « إنى لا أحمل هَمَّ الإجابة . ولكن أحمل هَمَّ الدعاء . فأذا أُلهمت الدعاء علمتُ أن الإجابة معه » .

وفى هذا يقول القائل :

لولم تُرِدْ بَذْلَ ما أرجو وأطلبه ... من جُودِ كَفِّكَ ماعودتنى الطلبا

والله سبحانه وتعالى يحب تذلل عبيده بين يديه ، وسؤالهم إياه ، وطلبهم حوائجهم منه ، وشكواهم إليه ، وعياذهم به منه ، وفرارهم منه إليه . كما قيل :

قالوا : أتشكو إليه ما ليس يخفى عليه ؟
فقلت : ربى يرضى ذُلَّ العبيـــد لديه

وقال الإمام أحمد رحمه الله : حدثنا عبد الوهاب عن إسحاق عن مطرف بن عبد الله قال « تذاكرات : ماجِماع الخير . فإذا الخير كثير : الصيام ، والصلاة . و إذا هو فى يد الله تعـالى . و إذا أنت لاتقدر على مافى يد الله إلا أن تسأله ، فيعطيك . فإذا جماع الخير : الدعاء » .

وفى هذا المقام غلط طائفتان من الناس :

طائفة : ظنت أن القدر السابق يجعل الدعاء عديم الفائدة .

قالوا : فإن المطلوب إن كان قد قُدِّر ، فلابد من وصوله ، دعا العبد أو لم يدع و إن لم يكن قد قدر ، فلا سبيل إلى حصوله ، دعا أو لم يدع .

ولما رأوا الـكتاب والسنة والآثار قد تظاهرت بالدعاء وفضله ، والحث عليه وطلبه ، قالوا : هو عبودية محضة . لاتأثير له فى المطلوب ألبتة . و إنما تَعَبَّدَنا به الله . وله أن يتعبد عباده بما شاء كيف شاء .

والطائفة الثانيةَ : ظنت أن بنفس الدعاء والطلب ينال المطلوب ، وأنه موجب لحصوله ، حتى كأنه سبب مستقل . ور بمـا انضاف إلى ذلك شهودهم : أن هذا السبب منهم و بهم ، وأنهم هم الذين فعلوه ، وأن نفوسهم هى التى فعلته وأحدثته ، و إن علموا أن الله خالق أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم و إراداتهم ، فر بما غاب عنهم شهود كون ذلك بالله ومن الله ، لابهم ولا منهم . وأنه هو الذى حركهم للدعاء . وقذفه فى قلب العبد . وأجراه على لسانه .

فهاتان الطائفتان غالطتان أقبح غلط . وهما محجو بتان عن الله .

فالأولى : محجو بة عن رؤ ية حكمته فى الأسباب ونصبها لإقامة العبودية ، وتعلق الشرع والقدَر بها . فحجابها كثيف عن معرفة حكمة الله سبحانه وتعـالى فى شرعه وأمره وقدره .

والثانية : محجوبة عن رؤية منته وفضله ، وتفرده بالربوبية والتدبير . وأنه ماشاء كان ، ومالم يشأ لم يكن . وأنه لاحول للعبد ولا قوة له ـ بل ولا للعالم أجمع ـ إلا به سبحانه . وأنه لاتتحرك ذرة إلا بإذنه ومشيئته .

وقول الطائفة الأولى « إن المطلوب إن قدر لابد من حصوله ، وإنه إن لم يقدر فلا مطمع فى حصوله » .

جوابه ، أن يقال : بقى قسم ثالث ، لم تذكروه . وهو أنه قُدِّر بسببه . فإن وجد سببه وجد مارتب عليه . وإن لم يوجد سببه لم يوجد . ومن أسباب المطلوب: الدعاء والطلب اللذين إذا وجدا وجد مارتب عليهما . كما أن من أسباب الولد : الجماع . ومن أسباب الزرع : البذر . ونحو ذلك . وهذا القسم الثالث هو الحق .

ويقال للطائفة الثانية : لا موجب إلا مشيئة الله تعالى . وليس هٰهنا سبب مستقل غيرها . فهو الذى جعل السبب سبباً . وهو الذى رتب على السبب حصول المسبب . ولو شاء لأوجده بغير ذلك السبب . وإذا شاء منع سببية السبب ، وقطع عنه اقتضاء أثره . وإذا شاء أقام له مانعاً يمنعه عن اقتضاء أثره ،مع بقاء قوته فيه . وإذا شاء رتب عليه ضد مقتضاه وموجبه .

فالأسباب طوع مشيئته سبحانه وقدرته ، وتحت تصرفه وتدبيره. يقلبها كيف شاء . فهذا أحد المعنيين فى كلامه .

والمعنى الثانى : أن من لاحظَ بعين قلبه ما سبق له من ربه من جزيل الفضل والإحسان والبر من غير معاوضة ، ولا سبب من العبد أصلا . فإنه سبقت له تلك السابقة وهو فى العدم . لم يكن شيئاً ألبتة ـ شغلته تلك الملاحظة بطلب الله ومحبته وإرادته عن الطلب منه . وقطعت عليه طريق السؤال ، اشتغالا بذكره وشكره ، ومطالعة منته عن مسألته . لا لأن مسألته والطلب منه نقص . بل لأنه فى هذه الحال لايتسع للأمرين ، بل استغراقه فى شهود المنة وسبق الفضل قطع عليه طريق الطلب والسؤال . وهذا لا يكون مقاما لازماً له لا يفارقه . بل هذا حكمه فى هذه الحال . والله أعلم .

فصل

قوله « وينبت السرور ، إلا مايشو به من حذر المكر » .

يعني : أن هذا اللحظ من العبد ينبت له السرور ، إذا علم أن فضل ربه قد سبق له بذلك قبل أن يخلقه ، مع علمه به و بأحواله وتقصيره ، على التفصيل . ولم يمنعه علمه به : أن يقدر له ذلك الفضل والإحسان . فهو أعلم به إذ أنشأه من الأرض ، وإذ هو جنين فى بطن أمه . ومع ذلك فقدَّر له من الفضل والجود ماقدره بدون سبب منه . بل مع علمه بأنه يأتى من الأسباب ما يقتضى قطع ذلك ومنعه عنه .

فإذا شاهد العبد ذلك : اشتد سروره بربه ، و بمواقع فضله و إحسانه . وهذا فرح محمود غير مذموم . قال الله تعالى (١٠ : ٥٨ قل بفضل الله و برحمته فبذلك فليفرحوا . هو خير مما يجمعون) ففضله : الإسلام والإيمان ، ورحمته : العلم والقرآن . وهو يحب من عبده : أن يفرح بذلك و يُسَرَّ به . بل يحب من عبده : أن يفرح بالحسنة إذا عملها وأن يسر بها . وهو فى الحقيقة فرح بفضل الله ، حيث وفقه الله لها ، وأعانه عليها و يسرها له . ففى الحقيقة : إنما يفرح العبد بفضل الله و برحمته .

ومن أعظم مقامات الإيمان : الفرح بالله ، والسرور به . فيفرح به إذ هو عبده ومحبه . و يفرح به سبحانه رباً و إلهاً ، ومنعماً ومربياً ، أشد من فرح العبد بسيده المخلوق المشفق عليه ، القادر على ما يريده العبد و يطلبه منه . المتنوع فى الإحسان إليه ، والذب عنه .

وسيأتى عن قريب — إن شاء الله — تمام هذا المعنى فى باب « السرور » .

قوله « إلا مايشو به من حذر المكر » أى يمازجه . فإن السرور والفرح يبسط النفس و ينميها . و ينسيها عيوبها وآفاتها ونقائصها . إذ لو شهدت ذلك وأبصرته لشغلها ذلك عن الفرح .

وأيضاً فإن الفرح بالنعمة قد ينسيه المنعم . فيشتغل بالخلعة التي خلعها عليه عنه . فيطفح عليه السرور ، حتى يغيب بنعمته عنه . وهنا يكون المكر إليه أقرب من اليد للفم .

ولله كم هاهنا من مُسْتَرَدٍّ منه ماوُهب له عزة وحكمة ! ور بما كان ذلك رحمة به . إذ لو استمر على تلك الولاية لخيف عليه من الطغيان . كما قال تعالى (٩٦ : ٦ كلا إن الإنسان لَيَطْغَى : أن رآه استغنى) فإذا كان هذا غِنى بالحطام الفاني ، فكيف بالغنى بما هو أعلى من ذلك وأكثر ؟ فصاحب هذا إن لم يصحبه حذر المكر : خيف عليه أن يسلبه و ينحط عنه .

و « المكر » الذى يخاف عليه منه : أن يُغَيِّب الله سبحانه عنه شهود أوليته فى ذلك ومنته وفضله ، وأنه محض منته عليه ، وأنه به وحده ، ومنه وحده . فيغيب عن شهود حقيقة قوله تعالى (١٦ : ٥٣ وما بكم من نعمة فمن الله) وقوله (٣ : ١٥٤ قل : إن الأمر كله لله) وقوله (١٠ : ١٠٧ و إن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو . و إن يردك بخير فلا رادَّ لفضله ، يصيب به من يشاء من عباده . وهو الغفور الرحيم) وقوله (٢٨ : ٨٦ وما كنت ترجو أن يُلقَى إليك الكتاب إلا رحمةً من ر بك) وقوله (٢٤ : ٢١ ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً . ولكن الله يزكى من يشاء) وأمثال ذلك . فيغيبه عن شهود ذلك . و يحيله على معرفته فى كسبه وطلبه . فيحيله على نفسه التى لها الفقر بالذات ، و يحجبه عن الحِوالة على الملىء الوَفِيِّ الذى له الغنى التام كله بالذات فهذا من أعظم أسباب المكر . والله المستعان .

ولو بلغ العبد من الطاعة مابلغ ، فلا ينبغى له أن يفارقه هذا الحذر . وقد خافه خيار خلقه ، وصفوته من عباده . قال شعيب صلى الله عليه وسلم ، وقد قال له قومه (٧: ٨٨، ٨٩ لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا ، أو لتعودون فى ملتنا . قال : أو لو كنا كارهين ؟ قد افترينا على الله كذباً إن عُدْنا فى مِلَّتكم

بعد إذ نجانا الله منها — إلى قوله — على الله توكلنا) فردَّ الأمر إلى مشيئة الله تعالى وعلمه ، أدبًا مع الله ، ومعرفة بحق الربوبية ، ووقوفًا مع حد العبودية . وكذلك قال إبراهيم صلى الله عليه وسلم لقومه — وقد خوفوه بآلهتهم — فقال (٦ : ٨٠ ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربى شيئًا . وسع ربى كل شيء علمًا) فرد الأمر إلى مشيئة الله وعلمه . وقد قال تعالى (٧ : ٩٩ أفأمنوا مكر الله ؟ فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) .

وقد اختلف السلف : هل يكره أن يقول العبد فى دعائه : اللهم لاتُؤَمِّنِّى مكرك ؟

فكان بعض السلف يدعو بذلك . ومراده : لاتخذلنى ، حتى آمن مكرك ولا أخافه ؛ وكرهه مطرف بن عبد الله بن الشخير .

وقال الإمام أحمد : حدثنا عبد الوهاب عن إسحاق عن مطرف : أنه كان يكره أن يقول : اللهم لاتُنسنى ذكرك ، ولا تؤمنى مكرك . ولكن أقول : اللهم لاتنسنى ذكرك ، وأعوذ بك أن آمن مكرك ، حتى تكون أنت تؤمننى .

وبالجملة : فمن أحيل على نفسه ، فقد مُكِر به .

قال الإمام أحمد : حدثنا أبو سعيد — مولى بنى هاشم — حدثنا الصلت بن طريف المعولى حدثنا غيلان بن جرير عن مطرف قال : وجدت هذا الإنسان ملقى بين الله عز وجل وبين الشيطان . فإن يعلم الله تعالى فى قلبه خيراً : جَبَذه إليه . وإن لم يعلم فيه خيراً : وكله إلى نفسه . ومن وكله إلى نفسه فقد هلك .

وقال جعفر بن سليمان : حدثنا ثابت عن مطرف قال : لو أخرج قلبى فجعل فى يدى هذه فى اليسار ، وجيء بالخير فجعل فى هذه اليمنى . ثم قرِّبت من الأخرى ما استطعت أن أولج فى قلبى شيئًا حتى يكون الله عز وجل يضعه .

ومما يدل على أن الفرح من أسباب المكر ، مالم يقارنه خوف : قوله تعالى (٦ : ٤٤ فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء . حتى إذا فرحوا

بما أوتوا أخذناهم بغتة . فإذا هم مبلسون) وقال قوم قارون له (٢٨ : ٧٦ لاتفرح . إن الله لايحب الفرحين) فالفرح متى كان بالله ، و بما مَنَّ الله به ، مقارنًا للخوف والحذر : لم يضر صاحبه ، ومتى خلا عن ذلك : ضره ولا بد .

قوله « و يبعث على الشكر إلا ما قام به الحق عز وجل من حق الصفة » .

هذا الـكلام يحتمل معنيين .

أحدهما : أن يريد أن هذه الملاحظة تبعثه على الشكر لله فى السراء والضراء فى كل حين ، إلا ماعجزت قدرته عن شكره . فإن الحق سبحانه هو الذى يقوم به لنفسه بحق كماله المقدس ، وكمال صفاته ونعوته . فتلك الملاحظة تبسط للعبد الشكر الذى يعجز عنه ، ولا يقدر أن يقوم به . فإن شُكر العبد لربه : نعمة من الله أنعم بها عليه . فهى تستدعى شكراً آخر عليها . وذلك الشكر نعمة أيضاً . فيستدعى شكراً ثالثاً . وهَلُمَّ جَرًّا . فلاسبيل إلى القيام بشكر الرب على الحقيقة . ولايشكره على الحقيقة سواه . فإنه هو المنعم بالنعمة و بشكرها . فهو الشكور لنفسه ، و إن سمى عبده شكوراً . فدحة الشكر فى الحقيقة : راجعة إليه ، وموقوفة عليه . فهو الشاكر لنفسه بمـا أنعم على عبده . فما شكره فى الحقيقة سواه ، مع كون العبد عبداً والرب رباً . فهذا أحد المعنيين فى كلامه .

المعنى الثانى : أن هذا اللاحظ يبسطه للشكر الذى هو وصفه وفعله . لا الشكر الذى هو صفة الرب جل جـلاله وفعله . فإنه سمى نفسه بالشكور ، كما قال تعالى (٤ : ١٤٦ وكان الله شاكراً عليماً) وقال أهل الجنة (٣٥ : ٣٤ إن ربنا لغفور شـكور) فهذا الشكر الذى هو وصفه سبحانه لايقوم إلا به . ولا يبعث العبد على الملاحظة المذكورة إلا على وجه واحد . وهو أنه : إذا لاحظ سبق الفضل منه سبحانه ، علم أنه فعل ذلك لمحبته للشكر . فإنه تعالى يحب أن يشكر . كما قال موسى صلى الله عليه وسلم « يارب ، هَلاَّ ساويت بين عبادك ؟ فقال : إنى أحب أن أشكر » .

وإذا كان يحب الشكر فهو أولى أن يتصف به ، كما أنه سبحانه وتر ، يحب الوتر ، جميل يحب الجمال ، محسن يحب المحسنين ، صبور يحب الصابرين ، عفو يحب العفو ، قوى والمؤمن القوى أحب إليه من المؤمن الضعيف . فكذلك هو شكور يحب الشاكرين . فملاحظة العبد سبق الفضل تُشهده صفة الشكر . وتبعثه على القيام بفعل الشكر . والله أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثانية : ملاحظة نور الكشف . وهى تُسْبِل لباس التولِّى وتُذيق طعم التجلى . وتعصم من عوار التسلي » .

هذه الدرجة : أتم مما قبلها . فإن تلك الدرجة : ملاحظة ماسبق بنور العلم . وهذه ملاحظة كشف بحال قد استولى على قلبه ، حتى شغله عن الخلق . فأسبل عليه لباس توليه الله وحده وتوليه عما سواه .

ونور الكشف عندهم : هو مبدأ الشهود . وهو نور تجلى معانى الأسماء الحسنى على القلب . فتضىء به ظلمة القلب . ويرتفع به حجاب الكشف .

ولا تلتفت إلى غير هذا ، فتزل قدم بعد ثبوتها . فإنك تجد فى كلام بعضهم « تجلى الذات يقتضى كذا وكذا ، وتجلى الصفات يقتضى كذا وكذا ، وتجلى الأفعال يقتضى كذا وكذا » والقوم عنايتهم بالالفاظ . فيتوهم المتوهم : أنهم يريدون تجلى حقيقة الذات والصفات والأفعال للعيان ، فيقع من يقع منهم فى الشطحات والطامات . والصادقون العارفون[1] برآء من ذلك .

---

(١) وهيهات ألف مرة هيهات أن يكون صادقاً إلا من آمن أوثق الإيمان : أن خير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم . فاستمسك به . وعض عليه بالنواجذ وآمن أصدق الإيمان أن كل بدعة ضلالة . فمقتها ـ بشكلها وظاهرها ولبها وكل ما يحيط بها ـ أشد المقت . وهم إنما يزوقون الكلام ، ويتفلسفون ليصلوا إلى مايقصدون من تلبيس على الدهماء . والله المستعان على الحق الهدى .

وإنما يشيرون إلى كمال المعرفة ، وارتفاع حجب الغفلة والشك والاعراض ، واستيلاء سلطان المعرفة على القلب بمحو شهود السوى بالكلية . فلا يشهد القلب سوى معروفه .

ويُنَظِّرون هذا بطلوع الشمس . فإنها إذا طلعت انطمس نور الكواكب . ولم تعدم الكواكب . وإنما غَطَّى عليها نور الشمس . فلم يظهر لها وجود . وهى فى الواقع موجودة فى أماكنها . وهكذا نور المعرفة إذا استولى على القلب ، قوى سلطانها ، وزالت الموانع والحجب عن القلب .

ولا ينكر هذا إلا من ليس من أهله .

ولا يعتقد أن الذات المقدسة والأوصاف : برزت وتجلت للعبد ـ كما تجلى سبحانه سبحانه للطور ، وكما يتجلى يوم القيامة للناس ـ إلا غالط فاقد للعلم . وكثيراً ما يقع الغلط من التجاوز من نور العبادات والرياضة[١] والذكر إلى نور الذات والصفات .

فإن العبادة الصحيحة ، والرياضة الشرعية ، والذكر المتواطىء عليه القلب واللسان : يوجب نوراً على قدر قوته وضعفه . وربما قوى ذلك النور حتى يشاهد بالعيان . فيغلط فيه ضعيف العلم والتمييز بين خصائص الربوبية ومقتضيات العبودية . فيظنه نور الذات ، وهيهات ! ثم هيهات ! نور الذات لايقوم له شىء ، ولو كشف سبحانه وتعالى الحجاب عنه لتدكدك العالم كله ، كما تدكدك الجبل وساخ لما ظهر له القدر اليسير من التجلى .

وفى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم « إن الله سبحانه لاينام . ولا ينبغى له أن ينام ، يخفض القِسْط ويرفعه . يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل

---

(١) سبحان الله ! هل للرياضة الصوفية الهندية السحرية المجوسية نور مثل نور العبادة الإسلامية القرآنية المصطفوية ؟ غفر الله لنا ولك . وهل حلت بهم الطوام إلا من هذه الرياضة الهندية الصوفية . وهل نجا من نجا إلا بنور هداية السنة النبوية ؟

النهار قبل عمل الليل . حجابه النور . لو كشفه لأحرقت سُبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » .

فالإسلام له نور . والإيمان له نور أقوى منه . والإحسان له نور أقوى منهما . فإذا اجتمع الإسلام والإيمان والإحسان ، وزالت الحجب الشاغلة عن الله تعالى : امتلأ القلب والجوارح بذلك النور . لا بالنور الذى هو صفة الرب تعالى . فإن صفاته لا تحل فى شىء من مخلوقاته . كما أن مخلوقاته لا تحل فيه . فالخالق سبحانه بائن عن المخلوق بذاته وصفاته . فلا اتحاد ، ولا حلول ، ولا ممازجة . تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً .

قوله « و يعصم من عواز التسلى » العوار : العيب . و « التسلي » السلوة عن المحبوب الذى لاحياة للقلب ولا نعيم إلا بحبه والقرب منه ، والأنس بذكره . فإن سُلُوّ القلب وغفلته عن ذكره : هو من أعظم العيوب . فهذه الملاحظة إذا صدقت عصمت صاحبها عن عيب سلوته عن مطلوبه ومراده . فإنه فى هذه الدرجة مستغرق فى شهود الأسماء والصفات . وقد استولى على قلبه نور الإيمان بها ومعرفتها ، ودوام ذكرها . ومع هذا : فباب السلوة عليه مسدود ، وطريقها عليه مقطوع . والمحب يمكنه التسلى قبل أن يشاهد جمال محبوبه ، ويستغرق فى شهود كماله ، ويغيب به عن غيره . فإذا وصل إلى هذه الحال كان كما قيل :

مرت بأرجاء الخيال طيوفه فبكت على رسم السلو الدارس

فصل

قال « الدرجة الثالثة : ملاحظة عين الجمع . وهى توقظ لاستهانة المجاهدات . وتخلص من رعونة المعارضات . وتفيد مطالعة البدايات » .

هذه الدرجة عنده : أرفع مما قبلها . فإن ماقبلها ـ مطالعة كشف الأنوار ـ تشير إلى نوع كسب واختيار . وهذه مطالعة تجذب القلب من التفرق فى أودية الإرادات ، وشعاب الأحوال والمقامات ، إلى ما استولى عليه من عين الجمع ،

الناظر إلى الواحد الفرد ، الأول الذى ليس قبله شىء ، الآخر الذى ليس بعده شىء ، الظاهر الذى ليس فوقه شىء ، الباطن الذى ليس دونه شىء . سبق كل شىء بأوليته . و بقى بعد كل شىء بآخريته . وعلا فوق كل شىء بظهوره . وأحاط بكل شىء ببطونه .

فالنظر بهذه العين : يوقظ قلبه لاستهانته بالمجاهدات .

ومعنى ذلك : أن السالك فى مبدأ أمره له شِرَّةٌ ، وفى طلبه حِدَّة ، تحمله على أنواع المجاهدات ، وترميه عليها لشدة طلبه . ففتوره نائم ، واجتهاده يقظان .

فإذا وصل إلى هذه الدرجة : استهان بالمجاهدات الشاقة فى جنب ماحصل له من مقام الجمع على الله . واستراح من كَدِّها . فإن ساعة من ساعات الجمع على الله : أنفع وأجدى عليه من القيام بكثير من المجاهدات البدنية ، التى لم يفرضها الله عليه . فإذا جمع همه وقلبه كله على الله ، وزال كل مفرق ومشتت : كانت هـذه هى ساعات عمره فى الحقيقة . فتعَوّض بها عما كان يقاسيه من كَدِّ المجاهدات وتعبها .

وهذا موضع غلط فيه طائفتان من الناس .

إحداها : غلَت فيه ، حتى قدمته على الفرائض والسنن . ورأت نزولها عنه إلى القيام بالأوامر انحطاطاً من الأعلى إلى الأدنى . حتى قيل لبعض من زعم أنه ذاق ذلك : قم إلى الصلاة ، فقال :

يُطالَبُ بالأوراد من كان غافلا فـكيف بقلب كل أوقاته ورد ؟

وقال آخر : لا تُسَيِّب واردك لو ردك .

وهؤلاء بين كافر وناقص .

فمن لم ير القيام بالفرائض ــ إذا حصلت له الجمعية ــ فهو كافر ، منسلخ من الدين . ومن عطل لهـا مصلحة راجحة ــ كالسنن الرواتب ، والعلم النافع ، والجهاد . والأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، والنفع العظيم المتعدى ــ فهو ناقص

والطائفة الثانية : لاتعبأ بالجمعية ، ولا تعمل عليها . ولعلها لاتدرى ما مسماها ولا حقيقتها .

وطريقة الأقوياء ، أهل الاستقامة : القيام بالجمعية فى التفرقة ما أمكن . فيقوم أحدهم بالعبادات ، ونفع الخلق ، والإحسان إليهم ، مع جمعيته على الله . فإن ضعف عن اجتماع الأمرين ، وضاق عن ذلك : قام بالفرائض . ونزل عن الجمعية . ولم يلتفت إليها ، إذا كان لايقدر على تحصيلها إلا بتعطيل الفرض . فإن ربه سبحانه يريد منه أداء فرائضه . ونفسه تريد الجمعية ، لما فيها من الراحة واللذة ، والتخلص من ألم التفرقة وشعثها . فالفرائض حق ربه[1] . والجمعية حظه هو .

---

(١) الواقع : أن الصلاة : صلة العبد بربه ، ليرفع إليه فيها حاجاته فى دنياه وآخرته وهى قرة عين المؤمن . كما كانت قرة عين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهى العون على كل أمورهم . وكذلك الصيام : إنما هو حصن من أقوى أسباب الوقاية بما يربيه ربه ، حال كونه معه : بقوة العزيمة والإرادة الصادقة ، والبصيرة النيرة ، التى يكون بها المؤمن فى وقاية من كل مايخاف فى أولاه وأخراه . وكل الطاعات المفروضة : إنما هى كذلك ، أسباب لسعادته ووقايته من كل مايخاف فى أولاه قبل أخراه . وكل شأن الإنسان فى أهله ، أو مسجده ، أو مزرعته ، أو مصنعه ، أو ميدان حربه : فإنما هو لخيره فى الأولى قبل الأخرى . وهو به يسلم شأنه ويستسلم به لربه خلقاً وشرعا . فتكون كل حركاته وسكناته فى مطعمه وملبسه ومشربه ، ومنامه ويقظته : عبادة بتذلل وحب صادقين . وخطوات يسعى بها حثيثاً إلى لقاء الله والمصير إليه ، راضيا مرضيا فى قبره وما بعده . فيسعى بها حثيثاً ليكون من عباد الرحمن . وهذا كان شأن الرسول صلى الله عليه وسلم والذين آمنوا به . واتبعوا النور الذى أنزل معه . ثم لما دخل الدخيل وأدخل أباطيله وبدعه الخرافية ، وزخرفها حسنها شاطين الإنس والجن : تغير الناس . فتغيرت الأعمال والموجبات . وصاروا يعتقدون أن الذكر : أن يجلس فى خلوة ليعد مئات لاإله إلا الله . أو ليصلى ألف ركعة ، أو ليقرأ ألف ختمة فى غفلة غافلة . وأشباه هذا مما يجعل العبادات أشكالا وصوراً وتمثيلا . بخلاف ما كان عليه الصحابة رضى الله عنهم . كما قال ابن مسعود رضى الله عنه « ما كنا نجاوز الآية حفظا حتى نتقنها عملا » أو كما قال . هدانا الله بهدى أولئك الاخيار الذين اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم .

فالعبودية الصحيحة : توجب عليه تقديم أحد الأمرين على الآخر . فإذا جاء إلى النوافل ، وتعارض عنده الأمران : فمنهم من يرجح الجمعية .

ومنهم من يرجح النوافل . ومنهم من يؤثر هذا فى وقت وهذا فى وقت .

والتحقيق ـ إن شاء الله ـ أن تلك النوافل إن كانت مصلحتها أرجح من الجمعية ، ولا تعوضه الجمعية عنها : اشتغل بها ، ولو فاتت الجمعية ، كالدعوة إلى الله ، وتعليم العلم النافع ، وقيام وسط الليل ، والذكر أول الليل وآخره ، وقراءة القرآن بالتدبر . ونفل الجهاد ، والإحسان إلى المضطر ، وإغاثة الملهوف . ونحو ذلك . فهذا كله مصلحته أرجح من مصلحة الجمعية .

وإن كانت مصلحته دون الجمعية ـ كصلاة الضحى ، وزيارة الإخوان ، والغسل لحضور الجنائز ، وعيادة المرضى ، وإجابة الدعوات ، وزيارة القدس ، وضيافة الإخوان ونحو ذلك ـ فهذا فيه تفصيل .

فإن قويت جمعيته فظهر تأثيرها فيه : فهى أولى له ، وأنفع من ذلك . وإن ضعفت الجمعية ، وقوى إخلاصه فى هذه الأعمال : فهى أنفع له ، وأفضل من الجمعية .

والمعول عليه فى ذلك كله : إيثار أحب الأمرين إلى الرب تعالى .

وذلك يعرف بنفع العمل وثمرته ، من زيادة الإيمان به ، وترتب الغايات الحميدة عليه ، وكثرة مواظبة الرسول صلى الله عليه وسلم عليه ، وشدة اعتنائه به ، وكثرة الوصية به ، وإخباره : أن الله يحب فاعله . ويباهى به الملائكة . ونحو ذلك .

ونكتة المسألة وحرفها : أن الصادق فى طلبه يؤثر مرضاة ربه على حظه . فإن كان رضى الله فى القيام بذلك العمل ، وحظه فى الجمعية : خَلَّى الجمعية تذهب . وقام بما فيه رضى الله . ومتى علم الله من قلبه : أن تردده وتوقفه ـ ليعلم : أىّ الأمرين أحب إلى الله وأرضى له ـ أنشأ له من ذلك التوقف والتردد حالة شريفة فاضلة ، حتى لو قدم المفضول ـ لظنه أنه الأحب إلى الله ـ : ردت تلك النية والإرادة عليه ماذهب عليه وفاته من زيادة العمل الآخر . وبالله التوفيق .

وفى كلامه معنى آخر ، وهو : أن صاحب المجاهدات مسافر بعزمه وهمته إلى الله . فإذا لاحظ عين الجمع ، وهى الوحدانية ـ التى شهود عينها : هو انكشاف حقيقتها للقلب ـ كان بمنزلة مسافر جادٍ فى سيره ، وقد وصل إلى المنزل . وقرت عينه بالوصول . وسكنت نفسه ، كما قيل :

فألقت عصاها . واستقرّ بها النوى   كما قرّ عيناً بالإياب المسافر

ولكن هذا الموضع : مورد الصدِّيق الموحد . والزنديق الملحد .

فالزنديق يقول : الاشتغال بالسير بعد الوصول عيب . لافائدة فيه . والوصول عنده : هو ملاحظة عين الجمع . فإذا استغرق فى هذا الشهود ، وفنى به عن كل ماسواه : ظن أن ذلك هو الغاية المطلوبة بالأوراد والعبادات . وقد حصلت له الغاية . فرأى قيامه بها أولى به ، وأنفع له من الاشتغال بالوسيلة . فالعبادات البدنية عنده : وسيلة لغاية ، وقد حصلت . فلا معنى للاشتغال بالوسيلة بعدها ، كما يقول كثير من الناس : إن العلم وسيلة إلى العمل . فإذا اشتغلت بالغاية لم تحتج إلى الوسيلة .

وقد اشتد نكير السلف ـ من أهل الاستقامة من الشيوخ ـ على هذه الفرقة . وحذروا منهم . وجعلوا أهل الكبائر وأصحاب الشهوات خيرا منهم ، وأرجى عاقبة

وأما الصديق الموحد : فإذا وصل إلى هناك ، صارت أعماله القلبية والروحية أعظم من أعماله البدنية ، ولم يُسقط من أعماله شيئا . ولكنه استراح من كد المجاهدات[1] بملاحظة عين الجمع . وصار بمنزلة مسافر طلب ملكا عظيما رحيما جواداً ، فجدّ فى السفر إليه ، خشية أن يُقتطَع دونه . فلما وصل إليه ووقع بصره عليه : بقى له سير آخر فى مرضاته ومحابه . فالأول : كان سيراً إليه . وهذا سير فى محابه ومراضيه . فهذا أقرب مايقال فى كلام الشيخ وأمثاله فى ذلك .

---

(١) وهل فى عبادة الله مشقة ونصب ، إلا على أعداء الله ؟ المرائين بها أما الصديقون : فقرة عينهم وحقيقة سعادتهم ، وجنتهم فى الدنيا : توحيد ربهم وعبادته وحده ، باتباع رسوله صلى الله عليه وسلم ، ومرافقته بحسن التأسى به . اللهم اجعلنا منهم

وبعد ، فالعبد — وإن لاحظ عين الجمع ، ولم يغب عنها — فهو سائر إلى الله ولا ينقطع سيره إليه مادام فى قيد الحيـاة . ولا يصل العبد مادام حَيًّا إلى الله وصولا يستغنى به عن السير إليه ألبتة وهذا عين المحال . بل يشتد سيره إلى الله كلما زادت ملاحظته لتوحيده ، وأسمائه وصفاته . ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم الخلق اجتهادا ، وقياماً بالأعمال ، ومحافظة عليها إلى أن توفاه الله . وهو أعظم ما كان اجتهادا وقياما بوظائف العبودية . فلو أتى العبد بأعمال الثقلين جميعها لم تفارقه حقيقة السير إلى الله . وكان بعدُ فى طريق الطلب والإرادة .

وتقسيم السائرين إلى الله : إلى طالب ، وسائر ، وواصـل . أو إلى مريد ، ومراد : تقسيم فيه مساهلة . لا تقسيم حقيقى[1] ، فإن الطلب والسلوك والإرادة لو فارق العبد : لانقطع عن الله بالـكلية .

ولـكن هذا التقسيم باعتبار تنقل العبد فى أحوال سـيره وإلا فإرادة العبد المراد ، وطلبه وسيره : أشد من إرادة غيره ، وطلبه وسيره .

وأيضاً فإنه مراد أولا ، حيث أقيم فى مقام الطلب ، وجذب إلى السير . فـكل مريد مراد . وكل واصل وسالك وطالب لايفارقه طلبه ولا سيره ، وإن تنوعت طرق السير ، بحسب اختلاف حال العبد .

فمن السالـكين : من يكون سيره ببدنه وجوارحه أغلب عليه من سيره بقلبه وروحه .

ومنهم : من سيره بقلبه أغلب عليه ، أعنى قوة سيره وحدته .

ومنهم — وهم الـكمل الأقوياء — من يعطى كل مرتبة حقها . فيسير إلى الله ببدنه وجوارحه ، وقلبه وروحه .

وقد أخبر الله سبحانه عن صفوة أوليائه بأنهم دائما فى مقام الإرادة له . فقال

(١) بل تقسيم على غير ماقسم الله فى كتابه وعلى لسان رسوله أهدى السالـكين وأكرم الواصلين الى مرضاة ربه فى الدنيا والآخرة صلى الله عليه وسلم .

تعـالى (٦ : ٥٢ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه) وقال تعالى (٩٢ : ١٩ ـ ٢١ وما لأحد عنده من نعمة تجزى ، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى . ولسوف يرضى) فالعبـد أخص أوصافه ، وأعلى مقاماته : أن يكون مريداً صادق الإرادة ، عبدا فى إرادته . بحيث يكون مراده تبعاً لمراد ربه الدينى منه . ليس له إرادة فى سواه .

وقد يحمل كلام الشيخ على معنى آخر ، وهو : أن يكون معنى قوله « إن ملاحظة عين الجمع توقظ الاستهانة بالمجـاهدات » أنه يوقظه من نوم الاستهانة بالمجاهدات ، وتـكون اللام للتعليل . أى يوقظه من سِنة التقصير . لاستهانته بالمجاهدات . وهذا معنى صحيح فى نفسه[1] فإن العبد كلما كان إلى الله أقرب كان جهاده فى الله أعظم . قال الله تعالى (٢٢ : ٧٩ وجاهدوا فى الله حق جهاده) .

وتأمل أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه . فإنهم كانوا كلما ترقوا من القرب فى مقام : عظم جهادهم واجتهادهم . لا كما ظنه بعض الملاحدة المنتسبين إلى الطريق ، حيث قال : القرب الحقيقى تنقل العبد من الأحوال الظاهرة إلى الأعمال الباطنة . ويريح الجسد والجوارح من كد العمل .

وهؤلاء أعظم كفراً وإلحاداً . حيث عطلوا العبودية . وظنوا أنهم استغنوا عنها بما حصـل لهم من الخيالات الباطلة ، التى هى من أمانى النفس ، وخدع الشيطان . وكأن قائلهم إنما عنى نفسه ، وذوى مذهبه بقوله :

رضوا بالأمانى . وابتُـلُوا بحظوظهم   وخاضوا بحارالحب دعوى . فما ابْتَلوُّ
فهم فى الشُّرَى لم يبرحوا من مكانهم   وما ظعنوا فى السير عنه . وقد كَلو

وقد صرح أهل الاستقامة ، وأئمة الطريق : بكفر هؤلاء . فأخرجوهم من الإسلام . وقالو : لو وصل العبد من القرب إلى أعلى مقام يناله العبد لما سقط عنه من التـكليف مثقال ذرة . أى مادام قادراً عليه .

---

(١) ولـكن أين هو من كلام الشيخ ؟

وهؤلاء يظنون : أنهم يستغنون بهذه الحقيقة عن ظاهر الشريعة .

وأجمعت هذه الطائفة [(١)] على أن هذا كفر و إلحاد . وصرحوا بأن كل حقيقة لا تتبعها شريعه فهى كفر .

قال سرى السَّقَطى : من ادعى باطن حقيقة ينقضها ظاهر حكم : فهو غالط . وقال سيد الطائفة الجنيد بن محمد : علمنا هذا متشبك بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال إبراهيم بن محمد النصرابادى : أصل هذا المذهب : ملازمة الكتاب والسنة ، وترك الأهواء والبدع . والتمسك بالأئمة ، والاقتداء بالسلف ، وترك ماأحدثه الآخرون ، والمقام على ماسلك الأولون . وسئل إسماعيل بن نجيد : ما الذى لا بد للعبد منه ؟ فقال : ملازمة العبودية على السنة ، ودوام المراقبة . وسئل : ما التصوف ؟ فقال : الصبر تحت الأمر والنهى . وقال أحمد بن أبى الحوارى : من عمل بلا اتباع سنة فباطل عمله . وقال الشبلى يوماً ـ ومد يده إلى ثوبه ـ لولا أنه عارية لمزقته . فقيل له : رؤيتك فى تلك الغلبة ثيابك ، وأنها عارية ؟ فقال : نعم أرباب الحقائق محفوظ عليهم فى كل الأوقات الشريعة . وقال أبو يزيد البسطامى : لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى يرتفع فى الهواء فلا تغتروا به ، حتى تنظروا : كيف تجدونه عند الأمر والنهى ، وحفظ الحدود والشريعة[(٢)] . وقال عبد الله الخياط : الناس قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مع مايقع فى قلوبهم . فجاء النبى صلى الله عليه وسلم ، فردهم من القلب إلى الدين والشريعة . ولما حضرت أبا عثمان الحيرى الوفاة : مزق ابنه أبو بكر

---

(١) حبذا لو صح هذ الإجماع . بل لوصح عن عشرهم ، وهم قد جعلوا «الحقيقة» و « الشريعة » شيئاً آخر !!

(٢) فكيف كان هو وشيوخ الطائفة عند الحدود الشرعية ، حين يهتف « سبحانى ! » وهكذا من تأمل كلامهم وأحوالهم ، كمن تأمل كلام الرافضة وأحوالهم وكلام كل المبتدعين من عباد القبور وغيرهم ـ عرف حقيقة مايقصدون اليه بدعواهم اتباع الكتاب والسنة . فإن مسكوا ونوقشوا . صاحوا هاربين : نحن فى حال جذب واصطلام وشطح . والله عليم بذات الصدور .

قميصه . ففتح أبو عثمان عينيه ، وقال : يابنيّ خلاف السنة فى الظاهر من رياء باطن فى القلب . ومن كلام ابن عثمان هذا : أسلم الطرق من الاغترار : طريق السلف ، ولزوم الشريعة . وقال عبد الله بن مبارك : لا يظهر على أحد شيء من نور الإيمان إلا باتباع السنة ، ومجانبة البدعة . وكل موضع ترى فيه اجتهاداً ظاهراً بلا نور . فاعلم أن ثَمّ بدعة خفية . وقال سهل بن عبد الله : الزم السواد على البياض — حدثنا وأخبرنا — إن أردت أن تفلح .

ولقد كان سادات الطائفة أشد ما كانوا اجتهاداً فى آخر أعمارهم .

قال القشيرى : سمعت أبا علي الدقاق يقول : رؤى فى يد الجنيد سبحة . فقيل له : أنت مع شرفك تأخذ بيدك سبحة ؟ فقال : طريق وصلت به إلى ربى تبارك وتعالى لا أفارقه أبداً (١) . وقال إسماعيل بن نجيد : كان الجنيد يجيء كل يوم إلى السوق ، فيفتح باب حانوته . فيدخله ويسبل الستر ، ويصلى أربعمائة ركعة (٢) ثم يرجع إلى بيته . ودخل عليه ابن عطاء — وهو فى النزع — فسلم عليه . فلم يرد عليه . ثم رد عليه بعد ساعة . فقال : اعذرنى . فإنى كنت فى وردى . ثم حول وجهه إلى القبلة . وكبر ، ومات . وقال أبو سعيد بن الأعرابى : سمعت أبا بكر العطار . يقول : حضرت أبا القاسم الجنيد — أنا وجماعة من أصحابنا — فكان قاعداً يصلى ، ويثنى رجله إذا أراد أن يسجد . فلم يزل كذلك حتى خرجت الروح من رجليه . فثقلت عليه حركتها ، وكانتا قد تورمتا . فقال له بعض أصحابه : ما هذا يا أبا القاسم ؟ فقال : هذه نعم الله . الله أكبر . فلما فرغ من صلاته ، قال له أبو محمد الجريرى : يا أبا القاسم ، لو اضطجعت . فقال : يا أبا محمد ، هـذا

(١) هل كان هذا طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وهل عرفت السبحة إلا عند الهنود والصين الوثنيين ، ثم عند رهبان النصارى ، ثم عند الصوفية ؟ ! .

(٢) هل هذا معقول ؟ أوهى نقر ولعب ، أو دعوى للتمويه على الدهماء ؟ وهل كان هذا هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وأئمة الهدى من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ؟ .

وقت يؤخذ فيه ؟ الله أكبر . فلم يزل ذلك حاله حتى مات . ودخل عليه شاب — وهو فى مرضه الذى مات فيه . وقد تورم وجهه . و بين يديه مخدة يصلى إليها — فقال : وفى هذه الساعة لا تترك الصلاه ؟ فلما سلم . دعاه ، وقال : شىء وصلت به إلى الله ، فلا أدعه . ومات بعد ساعة . رحمة الله عليه .

وقال أبو محمد الجريرى : كنت واقفاً على رأس الجنيد فى وقت وفاته . وكان يوم جمعة ، ويوم نيروز . وهو يقرأ القرآن . فقلت له : ياأبا القاسم ، ارفق بنفسك ، فقال : يا أبا محمد ، أرأيت أحداً أحوج إليه منى ، فى مثل هذا الوقت ، وهو ذا تطوى صحيفتى ؟ وقال أبو بكر العطوى : كنت عند الجنيد حين مات . فختم القرآن . ثم ابتدأ فى ختمة أخرى . فقرأ من البقرة سبعين آية . ثم مات [1] .

وقال محمد بن إبراهيم : رأيت الجنيد فى النوم . فقلت : ما فعل الله بك ؟ فقال : طاحت تلك الإشارات ، وغابت تلك العبارات ، وفنيت تلك العلوم ، ونفدت تلك الرسوم . وما نفعنا إلا ركعات كنا نركعها فى الأسحار . وتذاكروا بين يديه أهل المعرفة ، وما استهانوا به من الأوراد ، والعبادات بعد ما وصلوا إليه ؟ فقال الجنيد : العبادة على العارفين أحسن من التيجان على رءوس الملوك . وقال : الطرق كلها مسدودة على الخلق ، إلا من اقتفى أثر الرسول صلى الله عليه وسلم . واتبع سنته ، ولزم طريقته . فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه . وقال : من ظن أنه يصل ببذل المجهود فتعن . ومن ظن أنه يصل بغير بذل المجهود فتمن . وقال أبو نعيم : سمعت أبى يقول : سمعت أحمد بن جعفر بن هانىء يقول : سألت الجنيد ، ما علامة الإيمان ؟ فقال : علامته طاعة من آمنت به ، والعمل بما يحبه و يرضاه ، وترك التشاغل عنه بما ينقضى و يزول .

---

(١) الله أعلم بمبلغ الصحة فى هذه الأخبار . وكم نسمع بأذاننا أمثالها لترويج عبادة شيوخ الصوفية وغيرهم من أتباع الهوى ودعاة البدع الوثنية ؟

فرحمة الله على أبي القاسم الجنيد ورضى الله عنه . ماأتبعه لسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ! وماوما أقفاه لطريقة أصحابه ! .

وهذا باب يطول تتبعه جداً . يدلك على أن أهل الاستقامة فى نهاياتهم : أشد اجتهاداً منهم فى بداياتهم ، بل كان اجتهادهم فى البداية فى عمل مخصوص . فصار اجتهادهم فى النهاية : الطاعة المطلقة . وصارت إرادتهم دائرة معها . فتضعف الاجتهاد فى المعنى المعين . لأنه كان مقسوماً بينه و بين غيره .

ولا تصغ إلى قول ملحد قاطع للطريق فى قالب عارف ، يقول : إن منزلة القرب تنقل العبد من الأعمال الظاهرة إلى الأعمال الباطنة . وتحمل على الاستهانة بالطاعات الظاهرة ، وتريحه من كَدِّ القيام بها .

فصل

قوله « وتخلص من رعونة المعارضات » .

يريد : أن هذه الملاحظة تخلص العبد من رعونة معارضة حكم الله الدينى والكونى ، الذى لم يأمر بمعارضته . فيستسلم للحكمين . فإن ملاحظة عين الجمع تشهده : أن الحكمين صدرا عن عزيز حكيم . فلا يعارض حكمه برأى ، ولا عقل ولا ذوق ، ولا خاطر .

وأيضاً فتخلص قلبه من معارضات السوى للأمر . فإن الأمر يعارض بالشهوة . والخبر يعارض بالشك والشبهة . فملاحظة عين الجمع : تخلص قلبه من هاتين المعارضتين . وهذا هو القلب السليم الذى ، لايفلح إلا من لقى الله به . هذا تفسير أهل الحق والاستقامة .

وأما أهل الإلحاد ، فقالوا : المراد بالمعارضات هنا : الإنكار على الخلق فيما يبدو منهم من أحكام البشرية . لأن المشاهد لعين الجمع يعلم : أن مراد الله من الخلق ماهم عليه . فإذا علم ذلك بحقيقة الشهود : كانت المعارضات والإنكار عليهم من رعونات الأنفس المحجوبة .

وقال قدوتهم فى ذلك : العارف لاينكر منكراً ، لاستبصاره بسر الله فى القدر .

وهذا عين الاتحاد والإلحاد . والانسلاخ من الدين بالكلية . وقد أعاذ الله شيخ الإسلام من ذلك . و إذا كان الملحد يحمل كلام الله ورسوله مالا يحتمله . فما الظن بكلام مخلوق مثله ؟ .

فيقال : إنما بعث الله رسله ، وأنزل كتبه بالإنكار على الخلق بما هم عليه من أحكام البشرية وغيرها . فبهذا أرسلت الرسل ، وأنزلت الكتب ، وانقسمت الدار إلى دار سعادة للمنكرين ، ودار شقاوة للمنكَر عليهم . فالطعن فى ذلك : طعن فى الرسل والكتب . والتخلص من ذلك : انحلال من ربقة الدين .

ومن تأمل أحوال الرسل مع أممهم : وجدهم كانوا قائمين بالإنكار عليهم أشد القيام . حتى لقوا الله تعالى ، وأوصوا من آمن بهم بالإنكار على من خالفهم وأخبر النبى صلى الله عليه وسلم : أن المتخلص من مقامات الإنكار الثلاثة ليس معه من الإيمان حبة خردل . و بالغ فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أشد المبالغة ، حتى قال « إن الناس إذا تركوه : أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده » .

وأخبر : أن تركه يمنع إجابة دعاء الأخيار . و يوجب تسلط الأشرار .

وأخبر أن تركه : يوقع المخالفة بين القلوب والوجوه . و يحل لعنة الله . كما لعن الله بنى إسرائيل على تركه .

فكيف يكون الإنكار من رعونات النفوس ، وهو مقصود الشريعة ؟

وهل الجهاد إلا على أنواع الإنكار . وهو جهاد باليد ، وجهاد أهل العلم : إنكار باللسان .

وأما قوله « إن المشاهد : أن مراد الله من الخلائق : ماهم عليه » .

فيقال له : الرب تعالى له مرادان : كونى ، ودينى . فهب أن مراده الكونى منهم ماهم عليه . فمراده الدينى الأمرى الشرعى : هو الإنكار على أصحاب المراد الكونى . فإذا عطلت مراده الدينى : لم تكن واقفاً مع مراده الدينى ، الذى يحبه

و يرضاه . ولا ينفعك وقوفك مع مراده الـكونى الذى قدره وقضاه . إذ لو نفعك ذلك لم يكن للشرائع معنى ألبتة . ولا للحدود والزواجر ، ولا للعقوبات الدنيوية ، ولا للأخذ على أيدى الظلمة والفجـار ، وكف عدوانهم وفجورهم . فإن العارف عندك : يشهد أن مراد الله منهم : هو ذلك . وفى هذا فساد الدنيا قبل الأديان .

فهذا المذهب الخبيث لا يصلح عليه دنيا ولا دين ، ولـكنه رعونة نفس قد أخلدت إلى الإلحاد ، وكفرت بدين رب العباد . واتخذت تعطيل الشرائع دينـاً ومقاماً ، ووساوس الشيطان مسامرة و إلهاماً . وجعلت أقدار الرب تعـالى مبطلة لما بعث به رسله ، ومعطلة لمـا أنزل به كتبه . وجعلوا هذا الإلحاد غاية المعارف الإلهية ، وأشرف المقامات العلية . ودعوا إلى ذلك النفوس المبطلة ، الجاهلة بالله ودينه . فلبوا دعوتهم مسرعين ، واستخف الداعى منهم قومه فأطـاعوه . إنهم كانوا قوماً فاسقين[(١)] .

وأما قوله « إن الإنكار : من معارضات النفوس المحجوبة » .

فلعمر الله : إنهم لفى حجاب منيع من هذا الـكفر والإلحاد . ولـكنهم يشرفون على أهله وهم فى ضلالتهم يعمهون ، وفى كفرهم يترددون ، ولأتباع الرسل يحاربون ، و إلى خلاف طريقهم يدعون . و بغير هداهم يهتدون . وعن صراطهم المستقيم نا كبون . ولمـا جاءا به يعارضون (٢ : ٩ ـ ١٦ يخادعون الله والذين آمنوا . وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعـرون * فى قلوبهم مرض . فزادهم الله مرضاً . ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون * و إذا قيل لهم : لاتفسدوا فى الأرض . قالوا : إنما نحن مصلحون * ألا إنهم هم المفسدون . ولـكن لايشعرون . و إذا قيل لهم : آمنوا كما آمن الناس . قالوا : أنؤمن كما آمن السفهاء ؟ ألا إنهم هم السفهاء . ولـكن لايعلمون * و إذا لقوا آمنوا قالوا : آمنا . و إذا خلوا إلى شياطينهم . قالوا :

---

(١) جزى الله الشيخ الإمام ابن القيم عن هذا التحذير أفضل ما يجزى المؤمنين الصادقين الناصحين المخلصين .

إنا معكم . إنما نحن مستهزئون * الله يستهزىء بهم ، وَيَمُدُّهم فى طغيانهم يعمهون . أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى . فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين) .

فصل

قوله « وتفيد مطالعة البدايات » يحتمل كلامه أمرين .

أحدهما : أن ملاحظة عين الجمع : تفيد صاحبها مطالعة السوابق التى ابتدأه الله بها . فتفيده ملاحظة عين الجمع نظرة إلى أولية الرب تعالى فى كل شىء .

ويحتمل أن يريد بالبدايات : بدايات سلوكه ، وحِدَّة طلبه . فإنه فى حال سلوكه لايلتفت إلى ماوراءه ، لشدة شغله بما بين يديه . وغلبة أحكام الهمة عليه . فلا يتفرغ لمطالعة بداياته . فإذا لاحظ عين الجمع : قطع السلوك الأول . وبقى له سلوك ثان . فتفرغ حينئذ إلى مطالعة بداياته . ووجد اشتياقاً منه إليها ، كما قال الجنيد : واشوقاه إلى أوقات البداية .

يعنى : لذة أوقات البداية ، وجمع الهمة على الطلب ، والسير إلى الله . فإنه كان مجموع الهمة على السير والطلب . فلما لاحظ عين الجمع فنيت رسومه ، وهو لا يمكنه الفناء عن بشريته ، وأحكام طبيعته . فتقاضت طباعه ما فيها . فلزمته الكلف . فارتاح إلى أوقات البدايات ، لما كان فيها من لذة الإعراض عن الخلق ، واجتماع الهمة .

ومر أبو بكر الصديق رضى الله عنه وأرضاه على رجل ، وهو يبكى من خشية الله . فقال : هكذا كنا حتى قست قلوبنا .

وقد أخبر النبى صلى الله عليه وسلم « إن لكل عامل شِرَّة . ولكل شِرَّة فترة » .

فالطالب الجاد : لابد أن تعرض له فترة . فيشتاق فى تلك الفترة إلى حاله وقت الطلب والاجتهاد .

ولما فَتَر الوحى عن النبى صلى الله عليه وسلم كان يغدو إلى شواهق الجبال

ليلقى نفسه . فيبدو له جبريل عليه السلام ، فيقول له « إنك رسول الله » فيسكن لذلك جأشه ، وتطمئن نفسه .

فتَخَلُّلُ الفترات للسالكين : أمر لازم لابد منه . فمن كانت فترته إلى مقاربة وتسديد ، ولم تخرجه من فرض ، ولم تدخله فى محرم : رجى له أن يعود خيراً مما كان .

قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأرضاه « إن لهذه القلوب إقبالا وإدبارا . فإذا أقبلت فخذوها بالنوافل . وإن أدبرت فألزموها الفرائض » .

وفى هذه الفترات والغيوم والحجب ، التى تعرض للسالكين : من الحِكَم مالا يعلم تفصيله إلا الله . وبها يتبين الصادق من الكاذب .

فالكاذب : ينقلب على عقبيه . ويعود إلى رسوم طبيعته وهواه .

والصادق : ينتظر الفرج . ولا ييأس من روح الله . ويلقى نفسه بالباب طريحاً ذليلاً مسكيناً مستكينا ، كالإناء الفارغ الذى لاشىء فيه ألبتة ، ينتظر أن يضع فيه مالك الإناء وصانعه ما يصلح له ، لا بسبب من العبد — وإن كان هذا الافتقار من أعظم الأسباب — لكن ليس هو منك . بل هو الذى مَنَّ عليك به . وجردك منك . وأخلاك عنك . وهو الذى (٨ : ٢٤ يحول بين المرء وقلبه)

فإذا رأيته قد أقامك فى هذا المقام ، فاعلم أنه يريد أن يرحمك . ويملأ إناءك فإن وضعت القلب فى غير هذا الموضع فاعلم أنه قلب مضيع . فسل ربه ومَنْ هو بين أصابعه : أن يرده عليك . ويجمع شملك به . ولقد أحسن القائل :

إذا ماوضعت القلب فى غير موضع بغير إناء . فهو قلب مضيع

فصــل

ومنها « الوقت »

قال صاحب المنازل :

« باب الوقت . قال الله تعالى (٢٠ : ٤٠ ثم جئتَ على قَدَرٍ يا موسى)
«الوقت» اسم لظرف الـكون . وهو اسم فى هذا الباب لثلاثة معان ، على ثلاث درجات . المعنى الأول : حين وَجْدٍ صادق ، لإيناس ضيــاء فضل جذبه صفاء رجاء ، أو لعصمة جذبها صدقُ خوفٍ . أو لِتَلَهُّبِ شَوْقٍ جذبه اشتعال محبة » .

وجه استشهاده بالآية : أن الله سبحانه قَدَّر مجيء موسى أحوج ما كان الوقت إليه . فإن العرب تقول : جاء فلان على قَدَر . إذا جاء وقت الحاجة إليه . قال جرير .

نال الخلافة إذ كانت على قدر كما أتى ربه موسى على قدر

وقال مجاهد : على موعد . وهــذا فيه نظر . لأنه لم يسبق بين الله سبحانه و بين موسى موعد للمجيء ، حتى يقال : إنه أتى على ذلك الموعد .

ولـكن وجه هذا : أن المعنى « جئت على الموعد الذى وعدنا : أن ننجزه ، والقدر الذى قدرنا : أن يكون فى وقته » وهذا كقوله تعالى (١٧ : ١٠٧، ١٠٨ إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يَخِرُّون للأذقان سُجَّداً ، ويقولون : سبحان ربنا ، إن كان وعد ربنا لمفعولا) لأن الله سبحانه وتعالى وعد بإرسال نبى فى آخر الزمان يملأ الأرض نوراً وهدى . فلما سمعوا القرآن : علموا أن الله أنجز ذلك الوعد الذى وعد به .

واستشهاده بهذه الآية يدل على محله من العلم . لأن الشيء إذا وقع فى وقته الذى هو أليق الأوقات بوقوعه فيه : كان أحسن وأنفع وأجدى . كما إذا وقع الغيث فى أحوج الأوقات إليه . وكما إذا وقع الفرج فى وقته الذى يليق به .

ومن تأمل أقدار الرب تعالى ، وجريانها فى الخلق : علم أنها واقعة فى أليق الأوقات بها .

فَبَعْثُ الله سبحانه موسى : أحوج ما كان الناس إلى بعثته . و بَعْثُ عيسى كذلك . وبَعْثُ محمدٍ صلى الله عليه وعليهم أجمعين : أحوج ما كان أهل الأرض إلى إرساله . فهكذا وقت العبد مع الله يعمره بأنفع الأشياء له : أحوج ما كان إلى عمارته .

قوله « الوقت : ظرف الكون » الوقت : عبارة عن مقاربة حادث لحادث عند المتكلمين ، فهو نسبة بين حادثين . فقوله « ظرف الكون » أى وعاء التكوين . فهو الوعاء الزمانى الذى يقع فيه التكوين . كما أن ظرف المكان : هو الوعاء المكانى ، الذى يحصل فيه الجسم .

ولكن « الوقت » فى اصطلاح القوم أخص من ذلك .

قال أبو على الدقاق : الوقت ما أنت فيه . فإن كنت فى الدنيا فوقتك الدنيا و إن كنت بالعقبى فوقتك العقبى . و إن كنت بالسرور فوقتك السرور . و إن كنت بالحزن فوقتك الحزن .

يريد : أن الوقت ما كان الغالب على الإنسان من حاله .

وقد يريد : أن الوقت ما بين الزمانين الماضى والمستقبل . وهو اصطلاح أكثر الطائفة . ولهذا يقولون : الصوفى والفقير ابن وقته .

يريدون : أن همته لا تتعدى وظيفة عمارته بما هو أولى الأشياء به ، وأنفعها له . فهو قائم بما هو مطالب به فى الحين والساعة الراهنة . فهو لا يهتم بماضى وقته وآتيه ، بل يهتم بوقته الذى هو فيه . فإن الاشتغال بالوقت الماضى والمستقبل يضيع الوقت الحاضر ، وكلما حضر وقت اشتغل عنه بالطرفين . فتصير أوقاته كلها فوات[1]

(١) لابد للمؤمن العاقل ، المتأمل فى سنن الله فى نفسه وفى الآفاق : أن لا ينسى ماضيه بكل مافيه . لأن له أكبر الأثر فى حاضره من سيئات وحسنات . فإن الحسنات ═

قال الشافعى رضى الله عنه : صحبت الصوفية . فما انتفعت منهم إلا بكلمتين ، سمعتهم يقولون : الوقت سيف . فإن قطعته وإلا قطعك . ونفسك إن لم تشغلها بالحق ، وإلا شغلتك بالباطل .

قلت : يا لهما من كلمتين ، ما أنفعهما وأجمعهما ، وأدلهما على علو همة قائلهما ، ويقظته . ويكفى فى هذا ثناء الشافعى على طائفة هذا قدر كلماتهم [1] .

وقد يريدون بالوقت : ماهو أخص من هذا كله . وهو ما يصادفهم فى تصريف الحق لهم . دون ما يختارونه لأنفسهم . ويقولون : فلان بحكم الوقت . أى مستسلم لما يأتى من عند الله من غير اختيار .

وهذا يحسن فى حال ، ويحرم فى حال . وينقص صاحبه فى حال . فيحسن فى كل موضع ليس لله على العبد فيه أمر ولا نهى . بل فى موضع جريان الحكم الكونى الذى لايتعلق به أمر ولا نهى ، كالفقر والمرض ، والغربة والجوع ، والألم والحر والبرد ، ونحو ذلك .

ويحرم فى الحال التى يجرى عليه فيها الأمر والنهى والقيام بحقوق الشرع . فإن التضييع لذلك والاستسلام ، والاسترسال مع القدر : انسلاخ من الدين بالكلية . وينقص صاحبه فى حال تقتضى قياماً بالنوافل ، وأنواع البر والطاعة .

وإذا أراد الله بالعبد خيراً : أعانه بالوقت . وجعل وقته مساعداً له . وإذا أراد

= تولد حسنات ، والسيئات تولد سيئات . ولابد أن يضع المؤمن اليقظ نصب عينه دائما الوقت الآخر ، ليستعد له ويتهيأ بكل قواه : أن يكون صالحاً مرضياً . وهكذا من تفقه فى سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم عرف ذلك جيداً . ولا يقصر همه على وقته الحاضر إلا اللاهون المسرفون على أنفسهم الذين يظنون بالله الظنون السيئة . فلا يدينون بسؤال ولاحساب ولا جزاء بالعدل المطلق .

(١) ليس فى قول الشافعى مايدل على ثناء مطلقاً عليهم ، وإنما يريد : أن ليس عندهم ماينفع إلا كلمتان اثنتان . وكفى بهذا وصفاً لهم . وأين رأس أكبر معظم فيهم من كعب الإمام الشافعى رضى الله عنه ، علماً وتقوى وإيماناً ونصحاً للأمة ؟ ! .

به شراً : جعل وقته عليه ، وناكَدَه وقته . فكلما أراد التأهب للمسير : لم يساعده الوقت . والأول : كلما همت نفسه بالقعود أقامه الوقت وساعده .

وقد قسم بعضهم الصوفية أربعة أقسام : أصحاب السوابق ، وأصحاب العواقب ، وأصحاب الوقت ، وأصحاب الحق . قال :

فأما أصحاب السوابق : فقلوبهم أبداً فيما سبق لهم من الله . لعلمهم أن الحكم الأزلى لا يتغير باكتساب العبد .

ويقولون : من أقصته السوابق لم تدنه الوسائل . ففكرهم فى هذا أبداً . ومع ذلك : فهم يَجِدُّون فى القيام بالأوامر ، واجتناب النواهى ، والتقرب إلى الله بأنواع القرب ، غير واثقين بها ، ولا ملتفتين إليها ، ويقول قائلهم :

من أين أرضيك ، إلا أن توفقنى هيهات هيهات . ما التوفيق من قبلي

إن لم يكن لى فى المقدور سابقة فليس ينفع ما قدمت من عملى

وأما أصحاب العواقب : فهم متفكرون فيما يختم به أمرهم . فإن الأمور بأواخرها . والأعمال بخواتيمها ، والعاقبة مستورة . كما قيل :

لا يغرنك صفا الأوقات فإن تحتها غوامض الآفات

فكم من ربيع نورت أشجاره ، وتفتحت أزهاره ، وزهت ثماره ، لم يلبث أن أصابته جائحة سماوية . فصار كما قال الله عز وجل (١٠ : ٢٤ حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازَّينت . وظن أهلها أنهم قادرون عليها — إلى قوله — يتفكرون)

فكم من مريد كَبَا به جوادُ عزمه فخر صريعاً لليدين وللفم

وقيل لبعضهم — وقد شوهد منه خلاف ما كان يعهد عليه — ما الذى أصابك ؟ فقال : حجاب وقع ، وأنشد :

أحسنت ظنك بالأيام ، إذ حسنت ولم تَخَفْ سوء ما يأتى به القدر

وسالمتك الليالى . فاغتررت بها وعند صفو الليالى يحدث الكدر

ليس العجب ممن هلك كيف هلك ؟ إنما العجب ممن نجا كيف نجا ؟ .

تعجبين من سقمى صحتى هى العجب ! !

الناكصون على أعقابهم أضعاف أضعاف من اقتحم العقبة :

خذ من الألف واحـــــداً واطرح الـكل من بعـــده

وأما أصحاب الوقت : فلم يشتغلوا بالسوابق ، ولا بالعواقب . بل اشتغلوا بمراعاة الوقت ، ومايلزمهم من أحكامه . وقالوا : العارف ابن وقته . لاماضى له ولامستقبل

ورأى بعضهم الصديق رضى الله عنه فى منامه . فقال له : أوصنى . فقال له : كن ابن وقتك .

وأما أصحاب الحق : فهم مع صاحب الوقت والزمان ، ومالكهما ومدبرهما . مأخوذون بشهوده عن مشاهدة الأوقات . لا يتفرغون لمراعاة وقت ولا زمان . كما قيل :

لست أدرى : أطال ليلي أم لا كيف يدرى بذاك من يَتَقَلَّى ؟

لو تفرغت لاستطالة ليـــلى ولِرَعْيِ النجوم كنت مُخَلَّى

إن للعاشـــقين عن قصر الليـــل ، وعن طوله من العشق شغلا

قال الجنيد : دخلت على السرى يوماً . فقلت له : كيف أصبحت ؟ فأنشأ يقول :

مافى النهار ، ولافى الليل لى فرج فلا أبالى : أطال الليل أم قصرا ؟

ثم قال : ليس عند ربكم ليل ولا نهار .

يشير إلى أنه غير متطلع إلى الأوقات . بل هو مع الذى يقدر الليلَ والنهار .

فصل

قال صاحب المنازل

« الوقت : اسم فى هذا الباب لثلاث معان . المعنى الأول : حِينُ وَجْدٍ صادق » أى وقت وجدٍ صادق ، أى زمن من وجد يقوم بقلبه ، وهو صادق فيه ، غير متكلف له ، ولا متعمل فى تحصيله .

« يكون متعلقه إيناس ضياء فضل » أى رؤية ذلك ، و « الإيناس » الرؤية

قال الله تعالى (٢٨ : ٢٩ فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور ناراً . قال لأهله : امكثوا . إنى آنست ناراً) وليس هو مجرد الرؤية . بل رؤية ما يأنس به القلب ، ويسكن إليه . ولا يقال لمن رأى عدوه أو مخوفا « آنسه » .

ومقصوده : أن هذا الوقت وقت وجد ، صاحبه صادق فيه لرؤيته ضياء فضل الله ومنته عليه . و « الفضل » هو العطاء الذى لا يستحقه المعطى ، أو يعطى فوق استحقاقه . فإذا آنس هذا الفضل ، وطالعه بقلبه : أثار ذلك فيه وجدًا آخر ، باعثاً على محبة صاحب الفضل ، والشوق إلى لقائه ، فإن النفوس مجبولة على حب من أحسن إليها .

ودخلتُ يوماً على بعض أصحابنا ، وقد حصل له وجد أبكاه . فسألته عنه ؟ فقال : ذكرت ما منّ الله به عليّ من السُّنة ومعرفتها ، والتخلص من شُبَه القوم ، وقواعدهم الباطلة ، وموافقة العقل الصريح ، والفطرة السليمة ، لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم . فسرنى ذلك حتى أبكانى .

فهذا الوجد أثاره إيناس فضل الله ومنته .

قوله « جذبه صفاء رجاء » أى جذب ذلك الوجد — أو الإيناس ، أو الفضل — رجاء صاف غير مكدر . و « الرجاء الصافى » هو الذى لا يشوبه كدر توهم معاوضة منك ؛ وأن عملك هو الذى بعثك على الرجاء . فصفاء الرجاء يخرجه عن ذلك . بل يكون رجاء محضا لمن هو مبتدئك بالنعم من غير استحقاقك . والفضل كله له ومنه ، وفى يده — أسبابه وغاياته ، ووسائله ، وشروطه ، وصرف موانعه — كلها بيد الله . لا يستطيع العبد أن ينال منه شيئاً بدون توفيقه ، وإذنه ومشيئته .

وملخص ذلك : أن الوقت فى هذه الدرجة الأولى : عبارة عن وجد صادق ، سببه رؤية فضل الله على عبده . لأن رجاءه كان صافياً من الأكدار .

قوله « أو لعصمة جذبها صدق خوف » اللام فى قوله « أو لعصمة »

معطوف على اللام فى قوله « أو لإينـاس ضياء فضل » أى وَجْدٌ لعصمة جذبها صدق خوف . فاللام ليست للتعليل . بل هى على حدها فى قولك : ذوق لـكذا ، ورؤية لـكذا . فمتعلق الوجد « عصمة » وهى منعة ، وحفظ ظاهر و باطن . جذبها صدق خوف من الرب سبحانه .

والفرق بين الوجد فى هذه الدرجة والتى قبلها : أن الوجد فى الأولى : جذبه صدق الرجاء . وفى الثانية : جذبه صدق الخوف . وفى الثالثة ــ التى ستذكر ــ جذبه صدق الحب . فهو معنى قوله « أو لتلهب شوق جذبه اشتعال محبة » .

وخدمته التورية فى « اللهيب » و « الاشتعال » والمحبة متى قويت اشتعلت نارها فى القلب . فحدث عنها لهيب الاشتياق إلى لقاء الحبيب .

وهذه الثلاثة ، التى تضمنتها هذه الدرجة ــ وهى : الحب ، والخوف والرجاء ــ هى التى تبعث على عمارة الوقت بما هو الأولى لصاحبه والأنفع له ، وهى أساس السلوك ، والسير إلى الله . وقد جمع الله سبحانه الثلاثة فى قوله (١٧ : ٥٧ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ، أيهم أقرب . و يرجون رحمته . و يخافون عذابه . إن عذاب ربك كان محذورا) وهذه الثلاثة هى قطب رحى العبودية . وعليها دارت رحى الأعمال . والله أعلم .

فصــل

قال « والمعنى الثانى : اسم لطريق سالك . يسير بين تمـكن وتلون ، لـكنه إلى التمـكن ماهو . يسلك الحال ، و يلتفت إلى العلم . فالعلم يشغله فى حين ؛ والحال يحمله فى حين . فبلاؤه بينهما : يذيقه شهوداً طوراً . و يكسوه عبرة طوراً ، و يريه غيرة تفرق طوراً » .

هذا المعنى : هو المعنى الثانى من المعانى الثلاثة من معانى « الوقت » عنده .

قوله « اسم لطريق سالك » هو على الإضافة . أى لطريق عبد سالك .

قوله « يسير بين تمكن وتلون » أى ذلك العبد يسير بين تمكن وتلون .

و « التمكن » هو الانقياد إلى أحكام العبودية بالشهود والحال ، و « التلون » فى هذا الموضع خاصة : هو الانقياد إلى أحكام العبودية بالعلم . فالحال يجمعه بقوته وسلطانه . فيعطيه تمكيناً . والعلم يلونه بحسب متعلقاته وأحكامه .

قوله « لكنه إلى التمكن ماهو ؟ يسلك الحال . و يلتفت إلى العلم » .

يعنى : أن هذا العبد هو سالك إلى التمكن مادام يسلك الحال . و يلتفت إلى العلم . فأما إن سلك العلم ، والتفت إلى الحال : لم يكن سالكاً إلى التمكن .

فالسالكون ضربان : سالكون على الحال ، ملتفتون إلى العلم . وهم إلى التمكن أقرب . وسالكون على العلم . ملتفتون إلى الحال . وهم إلى التلون أقرب هذا حاصل كلامه .

وهذه الثلاثة : هى المفرقة بين أهل العلم وأهل الحال ، حتى كأنهما غيران وحزبان ، وكل فرقة منهما لاتأنس بالأخرى ، ولا تعاشرها إلا على إغماض ونوع استكراه .

وهذا من تقصير الفريقين ، حيث ضعف أحدهما عن السير فى العلم . وضعف الآخر عن الحال فى العلم . فلم يتمكن كل منهما من الجمع بين الحال والعلم . فأخذ هؤلاء العلم ، وسَمْته ونوره . ورجحوه . وأخذ هؤلاء الحال وسلطانه وتمكينه . ورجحوه . وصار الصادق الضعيف من الفريقين : يسير بأحدهما ملتفتاً إلى الآخر .

فهذا مطيع للحال . وهذا مطيع للعلم . لكن المطيع للحال متى عصى به العلم : كان منقطعاً محجو باً ، و إن كان له من الحال ما عساه أن يكون . والمطيع للعلم متى أعرض به عن الحال كان مضيعا منقوصا ، مشتغلا بالوسيلة عن الغاية .

وصاحب التمكين : يتصرف علمه فى حاله . و يحكم عليه فينقاد لحكمه ، و يتصرف حاله فى علمه . فلا يدعه أن يقف معه . بل يدعوه إلى غاية العلم . فيجيبه

ويلبى دعوته . فهذه حال الكمل من هذه الأمة . ومن استقرأ أحوال الصحابة رضى الله عنهم وجدها كذلك .

فلما فرق المتأخرون بين الحال والعلم : دخل عليهم النقص والخلل . والله المستعان (٤٢ : ٤٩ ، ٥٠ يهب لمن يشاء إناثاً ، ويهب لمن يشاء الذكور . أو يزوجهم ذُكراناً وإناثاً . ويجعل من يشاء عقيماً . إنه عليم قدير) فكذلك يهب لمن يشاء علماً . ولمن يشاء حالا . ويجمع بينهما لمن يشاء . ويخلى منهما من يشاء .

قوله « فالعلم يشغله فى حين » أى يشغله عن السلوك إلى تمكن الحال . لأن العلم متنوع التعلقات فهو يفرق . والحال يجمع . لأنه يدعوه إلى الفناء . وهناك سلطان الحال .

قوله « والحال يحمله فى حين » أى يغلب عليه الحال تارة . فيصير محمولا بقوة الحال وسلطانه على السلوك . فيشتد سيره بحكم الحال ، يعنى : وإذا غلبه العلم شغله عن السلوك . وهذا هو المعهود من طريقة المتأخرين : أن العلم عندهم يشغل عن السلوك . ولهذا يعدون السالك من سلك على الحال ملتفتاً عن العلم .

وأما على ما قررناه ـ من أن العلم يعين على السلوك ، ويحمل عليه ، ويكون صاحبه سالكاً به وفيه ـ فلا يشغله العلم عن سلوكه . وإن أضعف سيره على درب الفناء . فلا ريب أن العلم لايجامع الفناء . فالفناء ليس هو غاية السالكين إلى الله . بل ولا هو لازم من لوازم الطريق ، وإن كان عارضاً من عوارضها . يعرض لغير الكمل ، كما تقدم تقرير ذلك .

فبينا أن الفناء الكامل ، الذى هو الغاية المطلوبة : هو الفناء عن محبة ماسوى الله وإرادته . فيفنى بمحبة الله عن محبة ماسواه . وبإرادته ورجائه ، والخوف منه ، والتوكل عليه ، والإنابة إليه : عن إرادة ماسواه ، وخوفه ورجائه والتوكل عليه .

وهذا الفناء لاينافى العلم بحال . ولا يحول بين العبد وبينه . بل قد يكون فى

أغلب الأحوال من أعظم أعوانه . وهذا أمر غفل عنه أكثر المتأخرين ، بحيث لم يعرفوه ولم يسلكوه . ولكن لم يُخْلِ الله الأرض من قائم به ، داع إليه .

قوله « فبلاؤه بينهما » أى عذابه وألمه : بين داعى الحال وداعى العلم . فإيمانه يحمله على إجابة داعى العلم ، وواردِه يحمله على إجابة داعى الحال . فيصير كالغريم بين مطالبين . كل منهما يطالبه بحقه . وليس بيده إلا مايقضى أحدهما .

وقد عرفت أن هذا من الضيق . وإلا فمع السعة : يوفى كلا منهما حقه .

قوله « يذيقه شهوداً طوراً » أى ذلك البلاء الحاصل بين الداعيين يذيقه شهودا طوراً ، وهو الطور الذى يكون الحاكم عليه فيه : هو العلم .

قوله « ويكسوه عبرة طوراً » الظاهر : أنه عبرة بالباء الموحدة والعين ، أى اعتباراً بأفعاله ، واستدلالاً عليه بها . فإنه سبحانه دل على نفسه بأفعاله . فالعلم يكسو صاحبه اعتباراً واستدلالاً على الرب بأفعاله .

ويصح أن يكون « غيرة » بالغين المعجمة والياء المثناة من تحت . ومعناه : أن العلم يكسوه غيرة من حجابه عن مقام صاحب الحال . فيغار من احتجابه عن الحال بالعلم ، وعن العيان بالاستدلال ، وعن الشهود ـ الذى هو مقام الإحسان ـ بالإيمان ، الذى هو إيمان بالغيب .

قوله « ويريه غيرة تفرق طوراً » هذا بالغين المعجمة ليس إلا ، أى ويريه العلم غيرة تفرقه فى أوديته . فيفرق بين أحكام الحال وأحكام العلم . وهو حال صحو وتمييز .

وكأن الشيخ يشير إلى أن صاحب هذا المقام تغار تفرقته من جمعيته على الله . فتفسه تفر من الجمعية على الله إلى تفرق العلم . فإنه لاأشق على النفوس من جمعيتها على الله . فهى تهرب من الله إلى الحال تارة ، وإلى العمل تارة ، وإلى العلم تارة ، هذه نفوس السالكين الصادقين[1] .

---

(١) كيف يكون العلم نافعاً ، والعمل صالحاً ، والعامل صادقا ، ويفرقه علمه وعمله عن الله؟! هذا أمر عجيب جد العجب .

وأما من ليس من أهل هذا الشأن : فنفوسهم تفر من الله إلى الشهوات والراحات . فأشق ماعلى النفوس : جمعيتها على الله . وهى تناشد صاحبها : أن لايوصلها إليه ، وأن يشغلها بما دونه . فإن حبس النفس على الله شديد . وأشد منه : حبسها على أوامره . وحبسها عن نواهيه . فهى دائماً ترضيك بالعلم عن العمل ، و بالعمل عن الحال ، و بالحال عن الله سبحانه وتعالى ، وهذا أمر لايعرفه إلا من شد مئزر سيره إلى الله . وعلم أن كل ماسواه فهو قاطع عنه .

وقد تضمن كلامه فى هذه الدرجة ثلاث درجات ــ كما أشار إليه ــ : درجة الحال . ودرجة العلم ، ودرجة التفرقة بين الحال والعلم . وهذه الثلاث الدرجات : هى المختصة بالمعنى الثانى من معانى الوقت . والله أعلم .

فصـل

قال « والمعنى الثالث ، قالوا : الوقت الحق . أرادوا به : استغراق رسم الوقت فى وجود الحق . وهذا المعنى يسبق على هذا الاسم عندى . لـكنه هو اسم فى هذا المعنى الثالث ، لحين تتلاشى فيه الرسوم كشفا . لاوجوداً محضا . وهو فوق البرق والوجد . وهو يشارف مقام الجمع ، لو دام و بقى . ولا يبلغ وادى الوجود ، لـكنه يكفى مؤنة المعاملة ، و يصفى عين المسامرة . و يشم روائح الوجود » .

هذا المعنى الثالث من معانى « الوقت » أخص ممـا قبله . وأصعب تصوراً وحصولا . فإن الأول : وقت سلوك يتلون . وهذا وقت كشف يتمكن . ولذلك أطلقوا عليه اسم « الحق » لغلبة حكمه على قلب صاحبه . فلا يحسُّ برسم الوقت ، بل يتلاشى ذكر وقته من قلبه ، لما قهره من نور الـكشف .

فقوله « قالوا : الوقت هو الحق » .

يعنى : أن بعضهم أطلق اسم « الحق » على الوقت ، ثم فسر مرادهم بذلك . وأنهم عنوا به استغراق رسم الوقت فى وجود الحق . ومعنى هذا : أن السالك بهذا المعنى الثالث للحق : إذا اشتد استغراقه فى وقته يتلاشى عنه وقته بالـكلية .

وتقريب هذا إلى الفهم : أنه إذا شهد استغراق وقته الحاضر فى ماهية الزمان . فقد استغرق الزمان رسم الوقت إلى ماهو جزء يسير جداً من أجزائه ، وانغمر فيه. كما تنغمر القطرة فى البحر . ثم إن الزمان ــ المحدود الطرفين ــ يستغرق رسمه فى وجود الدهر . وهو ما بين الأزل والأبد . ثم إن الدهر يستغرق رسمه فى دوام الرب جل جلاله . وذلك الدوام : هو صفة الرب . فهنالك يضمحل الدهر والزمان والوقت . ولا يبقى له نسبة إلى دوام الرب جل جلاله ألبتة . فاضمحل الزمان والدهر والوقت فى الدوام الإلهى ، كما تضمحل الأنوار المخلوقة فى نوره ، وكما يضمحل علم الخلق فى علمه ، وقُدَرهم فى قدرته ، وجمالهم فى جماله ، وكلامهم فى كلامه ، بحيث لا يبقى للمخلوق نسبة ما إلى صفات الرب جل جلاله .

والقوم إذا أطلق أهل الاستقامة منهم « ما فى الوجود إلا الله » أو « ماثَمَّ موجود على الحقيقة إلا الله » أو « هناك : يفنى من لم يكن . ويبقى من لم يزل » ونحو ذلك من العبارات ، فهذا مرادهم . لاسيما إذا حصل هذا الاستغراق فى الشهود كما هو فى الوجود . وغلب سلطانه على سلطان العلم . وكان العلم مغمورا بوارده . وفى قوة التمييز ضعف . وقد توارى العلم بالشهود وحكم الحال .

فهنالك يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ، وتزل أقدام كثيرة إلى الحضيض الأدنى . ولا ريب أن وجود الحق سبحانه ودوامه يستغرق وجود كل ماسواه ووقته وزمانه . بحيث يصير كأنه لا وجود له .

ومن هنا غلط القائلون بوحدة الوجود . وظنوا أنه ليس لغيره وجود ألبتة . وغرهم كلمات مشتبهات[1] جرت على ألسنة أهل الاستقامة من الطائفة . فجعلوها عمدة لكفرهم وضلالهم . وظنوا أن السالكين سيرجعون إليهم ، وتصير طريقة الناس واحدة (٩ : ٣٢ ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون) .

---

(١) قد فتح الهروى هذا الباب . فدخلت منه عواصف الأهواء . وربما ظن الظان : أنهم اخترعوا هذه الكلمات ، لكن الدارس للصوفية يعرف : أنهم يضاهئون بها قول الذين كفروا من قبل .

قوله « وهذا المعنى يسبق على هذا الاسم عندى » .

يريد : أن « الحق » سابق على الاسم الذى هو « الوقت » أى منزه عن أن يسمى بالوقت . فلا ينبغى إطلاقه عليه . لأن الأوقات حادثة .

قوله « لكنه اسم فى هذا المعنى الثالث ، لحين تتلاشى فيه الرسوم كشفا لاوجودا محضا » .

تلاشى « الرسوم » اضمحلالها وفناؤها . و « الرسوم » عندهم : ماسوى الله .

وقد صرح الشيخ : أنها إنما تتلاشى فى وجود العبد الكشفى . بحيث لايبقى فيه سعة للاحساس بها ، لما استغرقه من الكشف . فهذه عقيدة أهل الاستقامة من القوم .

وأما الملاحدة ، أهل وحدة الوجود ، فعندهم : أنها لم تزل متلاشية فى عين وجود الحق ، بل وجودها هو نفس وجوده . و إنما كان الحس يفرق بين الوجوديين . فلما غاب عن حسه بكشفه ، تبين أن وجودها هو عين وجود الحق .

ولكن الشيخ كأنه عبر بالكشف والوجود عن المقامين اللذين ذكرها فى كتابه . و « الكشف » هو دون « الوجود » عنده . فإن « الكشف » يكون مع بقاء بعض رسوم صاحبه . فليس معه استغراق فى الفناء . و «الوجود» لايكون معه رسم باق . ولذلك قال « لاوجودا محضاً » فإن الوجود المحض عنده : يفنى الرسوم . و بكل حال : فهو يفنيها من وجود الواجد ، لايفنيها فى الخارج .

وسر المسألة : أن الواصل إلى هذا المقام يصير له وجود آخر ، غير وجوده الطبيعى، المشترك بين جميع الموجودات . و يصير له نشأة أخرى لقلبه وروحه ، نسبةُ النشأة الحيوانية إليها كنسبة النشأة فى بطن الأم إلى هذه النشأة المشاهدة فى العالم ، وكنسبة هذه النشأة إلى النشأة الأخرى .

فللعبد أربع نشآت : نشأة فى الرحم ، حيث لابصر يدركه . ولا يد تناله . ونشأة فى الدنيا . ونشأة فى البرزخ . ونشأة فى المعاد الثانى . وكل نشأة أعظم من التى قبلها . وهذه النشأة للروح والقلب أصلا ، وللبدن تبعاً .

فللروح فى هذا العالم نشأتان . إحداهما : النشأة الطبيعية المشتركة . والثانية : نشأة قلبية روحانية ، يولد بها قلبه ، وينفصل عن مشيمة طبعه ، كما ولد بدنه وانفصل عن مشيمة البطن .

ومن لم يصدق بهذا فليضرب عن هذا صفحاً ، وليشتغل بغيره .

وفى كتاب الزهد للامام أحمد : أن المسيح عليه السلام قال للحواريين « إنكم لن تلجوا ملكوت السموات حتى تولدوا مرتين » .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول : هى ولادة الأرواح والقلوب من الأبدان ، وخروجها من عالم الطبيعة ، كما ولدت الأبدان من البدن وخرجت منه . والولادة الأخرى : هى الولادة المعروفة . والله أعلم .

قوله « وهو فوق البرق والوجد » .

يعنى : أن هذا الكشف الذى تلاشت فيه الرسوم : فوق منزلتى البرق والوجد ، فإنه أثبت وأدوم ، و« الوجود » فوقه . لأنه يشعر بالدوام .

قوله « وهو يشارف مقام الجمع لو دام » .

أى لو دام هذا «الوقت » لشارف مقام « الجمع » وهو ذهاب شعور القلب بغير الحق سبحانه وتعالى ، شغلا به عن غيره . فهو جمع فى الشهود .

وعند الملاحدة : هو جمع فى الوجود .

ومقصوده : أنه لو دام الوقت بهذا المعنى الثالث : لشارف حضرة الجمع . لكنه لايدوم .

قوله « ولا يبلغ وادى الوجود » يعنى : أن الوقت المذكور لا يبلغ السالك فيه وادى الوجود حتى يقطعه . ووادى الوجود : هو حضرة الجمع .

قوله « لكنه يلقى مؤنة المعاملة » .

يعنى : أن الوقت المذكور ـ وهو الكشف المشارف لحضرة الجمع ـ يخفف عن العامل أثقال المعاملة ، مع قيامه بها أتم القيام ، بحيث تصير هى الحاملة له .

فإنه كان يعمل على الخبر . فصار يعمل على العيان . هذا مراد الشيخ[١] .

وعند الملحد : أنه يفنى عن المعاملات الجسمانية ، و يرد صاحبه إلى المعاملات القلبية . وقد تقدم إشباع الكلام فى هذا المعنى .

قوله « و يصفى عن المسامرة » المسامرة : عندالقوم هى الخطاب القلبى الروحى بين العبد ور به . وقد تقدم : أن تسميتها بالمناجاة أولى . فهذا الكشف يخلص عن المسامرة من ذكر غير الحق سبحانه ومناجاته .

قوله « ويشم روائح الوجود » أى صاحب مقام هذا الوقت الخاص : يشم روائح الوجود . وهو حضرة الجمع . فإنهم يسمونها بالجمع والوجود . و يعنون بذلك : ظهور وجود الحق سبحانه . وفناء وجود ما سواه .

وقد عرفت أن فناء وجود ما سواه بأحد اعتبارين : إما فناؤه من شهود العبد فلا يشهده ، و إما اضمحلاله وتلاشيه بالنسبة إلى وجود الرب . ولا تلتفت إلى غير هذين المعنيين . فهو إلحاد وكفر[٢] . والله المستعان .

فصل

ومنها منزلة « الصفاء »

قال صاحب المنازل :

« باب الصفاء . قال الله عز وجل (٣٨ : ٤٧ و إنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار) « الصفا » اسم للبراءة من الكدر . وهو فى هذا الباب سقوط التلوين »

أما الاستشهاد بالآية : فوجهه أن « المصطفى » مفتعل من الصفوة . وهى خلاصة الشىء ، وتصفيته مما يشوبه . ومنه : اصطفى الشىء لنفسه . أى خلصه من شوب شركة غيره له فيه . ومنه « الصَّفِيُّ » وهو السهم الذى كان يصطفيه

---

(١) لفظه أبعد شىء عن هذا .

(٢) لكنهم إنما يعنونه . وقولهم فيه ظاهر .

رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه من الغنيمة . ومنه : الشيء الصافى . وهو الخالص من كَدَرغيره .

قوله « الصفاء : اسم للبراءة من الكدر » .

البراءة : هى الخلاص . و « الكدر » امتزاج الطيب بالخبيث .

قوله « وهو فى هذا الباب : سقوط التلوين » .

« التلوين » هو التردد والتذبذب ، كما قيل :

كل يوم تتبلون ترك هذا بك أجمل

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : صفاء علم يُهذِّب لسلوك الطريق . ويُبَصِّر غاية الجد . ويصحح همة القاصد » .

ذكر الشيخ له فى هذه الدرجة ثلاث فوائد .

الفائدة الأولى « علم يهذب لسلوك الطريق » وهذا العلم الصافى ــ الذى أشار إليه ــ هو العلم الذى جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وكان الجنيد يقول دائماً : علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة . فمن لم يحفظ القرآن ، ويكتب الحديث ، ولم يتفقه : لايقتدى به .

وقال غيره من العارفين : كل حقيقة لا تتبعها شريعة فهى كفر .

وقال الجنيد : علمنا هذا متشبك بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال أبو سليمان الدارانى : إنه لتمر بقلبى النكتة من نُكَتِ القوم . فلا أقبلها إلا بشاهدى عدل ، من الكتاب والسنة . وقال النصراباذى : أصل هذا المذهب : ملازمة الكتاب والسنة . وترك الأهواء والبدع ، والاقتداء بالسلف ، وترك ما أحدثه الآخرون . والإقامة على ما سلكه الأولون[1] .

---

(١) مما ابتلى الله به عباده : أن كلا يدعى هذه الدعوى فى كل زمان . فهاهم المقلدون الذين يتركون صريح الآية ، وصحيح الحديث ، لقول متبوعهم ، يحلفون جهد أيمانهم : أنهم أهل السنة والجماعة ، وأنهم أحرص الناس على الكتاب والسنة =

وقد تقدم ذكر بعض ذلك .

فهذا العلم الصافى ، المتلقّى من مشكاة الوحى والنبوة : يهذب صاحبه لسلوك طريق العبودية . وحقيقتها : التأدب بآداب رسول الله صلى الله عليه وسلم باطناً وظاهراً . وتحكيمه باطناً وظاهراً . والوقوف معه حيث وقف بك . والمسير معه حيث سار بك . بحيث تجعله بمنزلة شيخك[1] الذى قد ألقيت إليه أمرك كله سره وظاهره ، واقتديت به فى جميع أحوالك . ووقفت مع ما يأمرك به . فلا تخالفه ألبتة . فتجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لك شيخاً ، و إماماً وقدوة وحاكماً ، وتعلق قلبك بقلبه الكريم ، وروحانيتك بروحانيته ، كما يعلق المريد روحانيته بروحانية شيخه[2] . فتجيبه إذا دعاك . وتقف معه إذا استوقفك . وتسير إذا سار بك . وتقيل إذا قال ، وتنزل إذا نزل . وتغضب لغضبه . وترضى لرضاه . و إذا أخبرك عن شىء أنزلته منزلة ماتراه بعينك . و إذا أخبرك عن الله بخبر أنزلته منزله ما تسمعه من الله بأذنك .

= وأنت أيها السلفى الموحد الصادق خبير بمقاصدهم ومرادهم . وهكذا الطرائفيون من عباد القبور والموتى ، بل الجهمية ـ الذين يعدهم الشيخ ابن القيم أشد خصماء الحق وأبعد الخلق عن الكتاب والسنة ـ يحلفون اليوم ، وقبل اليوم : أنهم أشد الناس اتباعا للكتاب والسنة وتمسكا بنصوصهما ، وأنهم أهل السنة، وأن ابن القيم وشيخه ، ومن كان على طريقتهما السلفية : هم أضل الناس ، وأشدهم عداوة للكتاب والسنة

(١) إذا جعلته بمنزلة شيخك : لم تكن مؤمناً به الإيمان الذى ترجو به النجاة من غضب الله وعذابه . حتى تجعل كل قائل وكل والد ، وكل شيخ ـ مهما بلغت درجته ـ وراء وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم . بل وراء وراء أصحاب رسول الله رضى الله عنهم .

(٢) هذه الروحانية والتعلق بها من أين جاءت ؟ إنها مما أحدث الصوفية من خيوط العنكبوت التى يوقعون بها أتباعهم فى شباك تأليههم ، ليعتقدوا أن لشيوخهم روحانيات تؤثر فى هداية القلوب وتقليبها . والله قد قال لرسوله صلى الله عليه وسلم (٢٨ : ٥٦ إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) .

وبالجملة : فتجعل الرسول شيخك وأستاذك ، ومعلمك ومربيك ومؤدبك .
وتُسقط الوسائط بينك وبينه إلا فى التبليغ . كما تسقط الوسائل بينك وبين المرسِل فى العبودية . ولا تثبت وساطة إلا فى وصول أمره ونهيه ورسالته إليك .

وهذان التجريدان : هما حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً عبده ورسوله . والله وحده هو المعبود المألوه ، الذى لا يستحق العبادة سواه ، ورسوله : المطاع المتبع ، المهتدى به ، الذى لا يستحق الطاعة سواه . ومن سواه : فإنما يطاع إذا أمر الرسول بطاعته . فيطاع تبعاً للأصل .

وبالجملة : فالطريق مسدودة إلا على من اقتفى آثار الرسول صلى الله عليه وسلم ، واقتدى به فى ظاهره وباطنه .

فلا يتعنى السالك على غير هذا الطريق . فليس حظه من سلوكه إلا التعب ، وأعماله (٢٤ : ٣٩ كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء . حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ، ووجد الله عنده . فوفاه حسابه . والله سريع الحساب) .

ولا يتعنى السالك على هذا الطريق . فإنه واصل ولو زحف زحفاً . فأتباع الرسول صلى الله عليه وسلم : إذا قعدت بهم أعمالهم ، قامت بهم عزائمهم وهممهم ومتابعتهم لنبيهم . كما قيل :

من لى بمثل سيرك المدلل تمشى رويداً وتجى فى الأول

والمنحرفون عن طريقه ، إذا قامت بهم أعمالهم واجتهاداتهم [١] : قعد بهم عدولهم عن طريقه .

---

(١) الأعمال والاجتهادات على غير هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما هى أعمال جاهلية ، مهما سماها عاملوها بأسماء إسلامية . كما كان أهل الجاهلية يسمون أعمالهم الجاهلية : إبراهيمية ، وحنيفية . فلن تقوم الأعمال الجاهلية بعاملها إلا نكوصاً على الأعقاب ، وانكباباً على الوجوه بعمى وبكم وصمم ، وعداوة لله ورسوله ، وموالاة للشيطان قال الله (٢٥ : ٢٣ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل ، فجعلناه هباءً منثورا)

فهم فى السُّرى لم يبرحوا من مكانهم وما ظعنوا فى السير عنه ، وقد كلُّوا

قوله « و يبصر غاية الجد » الجد : الاجتهاد ، والتشمير ، و «الغاية» النهاية .

يريد : أن صفاء العلم يهدى صاحبه إلى الغاية المقصودة بالاجتهاد والتشمير .
فإن كثيراً من السالكين — بل أكثرهم — سالك بجده واجتهاده ، غير منتبه إلى المقصود .

وأضرب لك فى هذا مثلا حسناً جداً ، وهو : أن قوماً قدموا من بلاد بعيدة عليهم أثر النعيم والبهجة ، والملابس السنية ، والهيئة العجيبة . فعجب الناس لهم . فسألوهم عن حالهم ؟ فقالوا : بلادنا من أحسن البلاد . وأجمعها لسائر أنواع النعيم . وأرخاها ، وأكثرها مياهاً ، وأصحها هواء ، وأكثرها فاكهة ، وأعظمها اعتدالا ، وأهلها كذلك أحسن الناس صوراً وأبشاراً . ومع هذا ، فملكها لا يناله الوصف جمالا وكمالا ، و إحساناً ، وعلماً وحلماً ، وجوداً ، ورحمة للرعية ، وقرباً منهم . وله الهيبة والسطوة على سائر ملوك الأطراف . فلا يطمع أحد منهم فى مقاومته ومحاربته . فأهل بلده فى أمان من عدوهم . لا يحل الخوف بساحتهم . ومع هذا : فله أوقات يبرز فيها لرعيته ، ويسهل لهم الدخول عليه ، ويرفع الحجاب بينه وبينهم . فإذا وقعت أبصارهم عليه : تلاشى عندهم كل ماهم فيه من النعيم واضمحل ، حتى لا يلتفتون إلى شىء منه . فإذا أقبل على واحد منهم : أقبل عليه سائر أهل المملكة بالتعظيم والإجلال . ونحن رسله إلى أهل البلاد ، ندعوهم إلى حضرته . وهذه كتبه إلى الناس . ومعنا من الشهود مايزيل سوء الظن بنا . ويدفع اتهامنا بالكذب عليه .

فلما سمع الناس ذلك ، وشاهدوا أحوال الرسل : انقسموا أقساماً .

فطائفة قالت : لا نفارق أوطاننا ، ولا نخرج من ديارنا ، ولا نتجشم مشقة السفر البعيد ، ونترك ماألفناه من عيشنا ومنازلنا ، ومفارقة آبائنا وأبنائنا ،

و إخواننا لأمرٍ وُعِدْنا به فى غير هذه البلاد ، ونحن لا نقدر على تحصيل ما نحن فيه إلا بعد الجهد والمشقة . فكيف ننتقل عنه ؟ .

ورأت هذه الفرقة مفارقتها لأوطانها و بلادها : كمفارقة أنفسها لأبدانها . فإن النفس ـ لشدة إلفها للبدن ـ أكره ما إليها مفارقته. ولو فارقته إلى النعيم المقيم .

فهذه الطائفة غلب عليها داعى الحس والطبع على داعى العقل والرشد .

والطائفة الثانية : لما رأت حال الرسل ، وماهم فيه من البهجة وحسن الحال ، وعلموا صدقهم : تأهبوا للسير إلى بلاد الملك . فأخذوا فى المسير . فعارضهم أهلوهم ، وأصحابهم ، وعشائرهم من القاعدين . وعارضهم إلْفهم مساكنهم ، ودورهم و بساتينهم . فجعلوا يُقَدِّمون رِجْلاً و يؤخرون أخرى . فإذا تذكروا طِيب بلاد الملك وما فيها من سلوه العيش : تقدموا نحوها . و إذا عارضهم ما ألفوه واعتادوه من ظلال بلادهم وعيشها ، وصحبة أهلهم وأصحابهم : تأخروا عن المسير ، والتفتوا إليهم . فهم دائماً بين الداعيين والجاذبين ، إلى أن يغلب أحدهما و يقوى على الآخر . فصيرون إليه .

والطائفة الثالثة : ركبت ظهور عزائمها ، ورأت أن بلاد الملك أولى بها . فوطنت أنفسها على قصدها . ولم يثنها لوم اللوام . لكن فى سيرها بطء بحسب ضعف ما كشف لها من أحوال تلك البلاد وحال الملك .

والطائفة الرابعة : جَدّتْ فى السير وواصلته . فسارت سيراً حثيثاً . فهم كما قيل:

وَرَكْبٍ سَرَوْا وَالليلُ مرخٍ سُدوله عَلَى كل مُغْبَرِّ المطالع قاتم

حَدَوْا عزماتٍ ضاعت الأرض بينها فصار سُرَاهم فى ظهور العزائم

تريهم نجوم الليل مايطلبونه على عاتق الشِّعْرَى وهامِ النعائم

فهؤلاء هممهم مصروفة إلى السير . وقواهم موقوفة عليه من غير تثنية[1] منهم إلى المقصود الأعظم ، والغاية العليا .

(١) أى من غير انثناء ولا التفات .

والطائفة الخامسة : أخذوا فى الجد فى المسير . وهمتهم متعلقة بالغاية ، فهم فى سيرهم ناظرون إلى المقصود بالمسير . فكأنهم يشاهدونه من بعد ، وهو يدعوهم إلى نفسه و إلى بلاده . فهم عاملون على هذا الشاهد الذى قام بقلوبهم .

وعمل كل أحد منهم على قدر شاهده . فمن شاهد المقصود بالعمل فى عمله كان نصحه فيه ، و إخلاصه وتحسينه ، و بذل الجهد فيه : أتم ممن لم يشاهده ولم يلاحظه . ولم يجد من مس التعب والنصب مايجده الغائب ، والوجود شاهد بذلك . فمن عمل عملا للملك بحضرته ، وهو يشاهده : ليس حاله كحال من عمل فى غيبته و بعده عنه ، وهو غير متيقن وصوله إليه .

وقوله « و يصحح همة القاصد » أى و يصحح له صفاء هذا العلم همته ، ومتى صحت الهمة علت وارتفعت . فإن سقوطها ودناءتها من علتها وسقمها ، و إلا فهى كالنار تطلب الصعود والارتفاع مالم تمنع .

وأعلى الهمم : همة اتصلت بالحق سبحانه طلباً وقصداً . وأوصلت الخلق إليه دعوة ونصحاً . وهذه همة الرسل وأتباعهم . وصحتها : بتمييزها ، من انقسام طلبها ، وانقسام مطلوبها ، وانقسام طريقها . بل توحّد مطلوبها بالإخلاص ، وطلبها بالصدق ، وطريقها بالسلوك خلف الدليل الذى نصبه الله دليلاً . لامَنْ نصبه هو دليلاً لنفسه .

ولله الهمم ! ما أعجب شأنها ، وأشد تفاوتها . فهمة متعلقة بمن فوق العرش . وهمة حائمة حول الأنتان والحُشّ . والعامة تقول : قيمة كل امرىء مايحسنه . والخاصة تقول : قيمة المرء مايطلبه . وخاصة الخاصة تقول : همة المرء إلى مطلوبه .

و إذا أردت أن تعرف مراتب الهمم ، فانظر إلى همة ربيعة بن كعب الأسلمى رضى الله عنه ــ وقد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « سلنى » ــ فقال « أسألك مرافقتك فى الجنة » وكان غيره يسأله مايملأ بطنه ، أو يوارى جلده .

وانظر إلى همة رسول الله صلى الله عليه وسلم ــ حين عرضت عليه مفاتيح

كنوز الأرض — فأباها . ومعلوم أنه لو أخذها لأنفقها فى طاعة ربه تعالى . فأبت له تلك الهمة العالية : أن يتعلق منها بشىء مما سوى الله ومحابه . وعرض عليه أن يتصرف بالملك ، فأباه . واختار التصرف بالعبودية المحضة . فلا إله إلا الله ، خالق هذه الهمة ، وخالق نفس تحملها، وخالق همم لاتعدو همم أخس الحيوانات .

فصل

قال « الدرجة الثانية : صفاء حال ، يُشاهَد به شواهد التحقيق . ويُذاق به حلاوة المناجاة . ويُنْسَى به الكون » .

هذه الدرجة إنما كانت أعلى مما قبلها لأنها همة حال . والحال ثمرة العلم ، ولا يصفو حال إلا بصفاء العلم المثمر له . وعلى حسب شَوْب العلم يكون شوب الحال . وإذا صفا الحال : شاهد العبد —بصفائه— آثار الحقائق . وهى الشواهد فيه ، وفى غيره ، وعليه ، وعلى غيره . ووجد حلاوة المناجاة . وإذا تمكن فى هذه الدرجة : نسى الكون وما فيه من المكونات .

وهذه الدرجة تختص بصفاء « الحال » كما اختصت الأولى بصفاء « العلم » .

و «الحال» هو تكيف القلب وانصباغه بحكم الواردات على اختلافها ، والحال يدعو صاحبه إلى المقام الذى جاء منه الوارد ، كما تدعوه رائحة البستان الطيبة إلى دخوله والمقام فيه . فإذا كان الوارد من حضرة صحيحة — وهى حضرة الحقيقة الإلهية[1] ، لا الحقيقة الخيالية الذهنية — شاهد السالك بصفائه شواهد التحقيق ، وهى علاماته : و « التحقيق » هو حكم الحقيقة ، وتأثر القلب والروح بها ، و « الحقيقة » ماتعلق بالحق المبين سبحانه . فالله هو الحق . و « الحقيقة » مانسب

---

(١) التعبير بالحقيقة الإلهية تعبير الصوفية أهل وحدة الوجود . إذ ليس للالهة عندهم ذات لها صفات بائنة عن المخلوقات ، كما أخبر الله عن ذاته العلية (ليس كمثله شىء ، وهو السميع البصير) بل هى معنى موزع فى الكون كالزبد فى الحليب ، أو كالموج فى البحر . فكان الأولى أن يعبر بحضرة الرب سبحانه .

إليه وتعلق به . و « التحقيق » تأثر القلب بآثار الحقيقة . ولكل حق حقيقة ، ولكل حقيقة تحقيق يقوم بمشاهدة الحقيقة .

قوله « و يذاق به حلاوة المناجاة » المناجاة : مفاعلة من النجوى . وهو الخطاب فى سر العبد و باطنه . والشيخ ذكر فى هذه الدرجة ثلاثة أمور .

أحدها : مشاهدة شواهد التحقيق . الثانى : ذوق حلاوة المناجاة . فإنه متى صفا له حاله من الشوائب ، خلصت له حلاوته من مرارة الأكدار . فذاق تلك الحلاوة فى حال مناجاته . فلو كان الحال مشو باً مكدَّراً لم يجد حلاوة المناجاة . والحال المستندة إلى وارد تذاق به حلاوة المناجاة : هو من حضرة الأسماء والصفات ، بحسب مايصادف القلب من ظهورها وكشف معانيها .

فمن ظهر له اسم « الودود » ـ مثلا ـ وكشف له عن معانى هذا الاسم ، واطفه ، وتعلقه بظاهر العبد و باطنه : كان الحال الحاصل له من حضرة هذا الاسم مناسباً له . فكان حال اشتغال حب وشوق ، ولذة مناجاة ، لا أحلى منهـا ولا أطيب ، بحسب استغراقه فى شهود معنى هذا الاسم . وحظه من أثره .

فإن « الودود » ـ و إن كان بمعنى المودود ، كما قال البخارى فى صحيحه « الودود » الحبيب ـ واستغرق العبد فى مطالعة صفات الكمال . التى تدعو العبد إلى حب الموصوف بها : أثمر له صفاء علمه بها ، وصفاء حاله فى تعبده بمقتضاها : ما ذكره الشيخ من هذه الأمور الثلاثة وغيرها .

وكذلك إن كان اسم فاعل بمعنى « الواد » وهو المحب : أثمرت له مطالعة ذلك حالاً تناسبه .

فإنه إذا شاهد بقلبه غنياً كريماً جواداً ، عزيزاً قادراً ، كل أحد محتاج إليه بالذات . وهو غنى بالذات عن كل ماسواه . وهو ـ مع ذلك ـ يَوَدُّ عباده و يحبهم ، و يتودد إليهم بإحسانه إليهم وتفضله عليهم ـ : كان له من هذا الشهود حالة صافية خالصة من الشوائب .

وكذلك سائر الأسماء والصفات . فصفاء الحال بحسب صفاء المعرفة بها . وخلوصها من دم التعطيل ، وفَرْث التمثيل . فتخرج المعرفة من بين ذلك فِطْرة خالصة سائغة للعارفين . كما يخرج اللبن من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين .

والأمر الثالث : قوله « وينسى به الكون » أى ينسى الكون بما يغلب على قلبه من اشتغاله بهذه الحال المذكورة . والمراد بالكون : المخلوقات . أى يشتغل بالحق عن الخلق .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : صفاء اتصال . يُدْرِج حَظَّ العبودية فى حق الربوبية . ويغرق نهايات الخبر فى بدايات العيان ، ويطوى خِسَّة التكاليف فى عين الأزل »

فى هذا اللفظ قلق وسوء تعبير . يجبره حسن حال صاحبه وصدقه ، وتعظيمه لله ورسوله . ولكن أبى الله أن يكون الكمال إلا له . ولا ريب أن بين أرباب الأحوال وبين أصحاب التمكن تفاوتاً عظيماً . وانظر إلى غلبة الحال على الكليم عليه السلام ، لما شاهد آثار التجلى الإلهى على الجبل ، كيف خرّ صَعِقاً ؟ وصاحب التمكن — صلوات الله وسلامه عليه — لما أُسْرِى به ورأى ما رأى : لم يصعق ولم يخر ، بل ثبت فؤاده وبصره .

ومراد القوم بالاتصال والوصول : اتصال العبد بربه ، ووصوله إليه . لا بمعنى اتصال ذات العبد بذات الرب ، كما تتصل الذاتان إحداهما بالأخرى . ولا بمعنى انضمام إحدى الذاتين إلى الأخرى والتصاقها بها . وإنما مرادهم بالاتصال والوصول : إزالة النفس والخلق من طريق السير إلى الله . ولا تتوهم سوى ذلك . فإنه عين المحال[1] .

---

(١) ولكن هذا يحتاج إلى غير مايعرف الناس من الخطاب واللغة ومعانى الألفاظ . وما يعهدون فى اللسان والعرف . وإذا صح هذا سقط الإنكار على الجهمية والقدرية ، بل وعلى اليهود والنصارى . فقد يتؤول لهم كما يتؤول لهؤلاء ، وقد فعلوا

فإن السالك لايزال سائراً إلى الله تعالى حتى يموت . فلا ينقطع سيره إلا بالموت . فليس فى هذه الحياة وصول يفرغ معه السير و ينتهى . وليس ثَمّ اتصال حِسِّى بين ذات العبد وذات الرب . فالأول : تعطيل و إلحاد . والثانى : حلول واتحاد . و إنما حقيقة الأمر : تنحية النفس والخلق عن الطريق . فإن الوقوف معهما : هو الانقطاع . وتنحيتهما هو الاتصال .

وأما الملاحدة القائلون بوحدة الوجود ، فإنهم قالوا : العبد من أفعال الله ، وأفعاله من صفاته . وصفاته من ذاته . فأنتج لهم هذا التركيب : أن العبد من ذات الرب[1] . تعالى الله وتقدس عما يقلون علواً كبيراً .

وموضع الغلط : أن العبد من مفعولات الرب تعالى ، لا من أفعاله القائمة بذاته . ومفعولاته آثار أفعاله . وأفعاله من صفاته القائمة بذاته ، فذاته سبحانه مستلزمة لصفاته وأفعاله . ومفعولاته منفصلة عنه ، تلك مخلوقة محدثة . والرب تعالى هو الخالق بذاته وصفاته وأفعاله .

فإياك ثم إياك والالفاظَ المجملة المشتبهة التى وقع اصطلاح القوم عليها . فإنها أصل البلاء . وهى مورد الصديق والزنديق . فإذا سمع الضعيف المعرفة والعلم بالله تعالى لفظ « اتصال وانفصال ، ومسامرة ، ومكالمة ، وأنه لا وجود فى الحقيقة

---

(١) القائلون بوحدة الوجود ــ وهم شيوخ الصوفية المفصحون الموضحون لعقيدتهم ــ يقولون : إنه ليس ثم رب قائم بذاته وصفاته . وإنما يسمونه « الحقيقة الإلهية» ويقولون: إنها النواة التى خرج منها جميع الموجودات . وجميع الموجودات هى أوصاف ومظاهر لها . فليس ثم إلا التوالد ، ليس ثم فاعل ومفعول ، وخالق ومخلوق . وينبغى دراسة الصوفية من كتب شيوخها ــ كالفصوص والفتوحات لابن عرابى ، وكتب السهروردى ، وعبد الغنى النابلسى ــ فإن من درس الصوفية فى مصادرها عرف ماذا تقصد ؟ وماذا يريد أئمتها ودعاتها الذين واتتهم الفرصة ــ من ضعف المسلمين ودولتهم وسلطانهم . وقوة سلطانهم . وقوة سلطان ذوى الأهواء الجاهلية ، الدخلاء . فصرحوا بما لمح وأشار ورمز إليه متقدموهم .

إلا وجود الله ، وأن وجود الكائنات خيال ووهم ، وهو بمنزلة وجود الظل القائم بغيره » فاسمع منه مايملأ الآذان من حلول واتحاد وشطحات .

والعارفون من القوم أطلقوا هذه الألفاظ ونحوها ، وأرادوا بها معانى صحيحة فى أنفسها . فغلط الغالطون فى فهم ما أرادوه . ونسبوهم إلى إلحادهم وكفرهم . واتخذوا كلماتهم المتشابهة تُرساً لهم وجُنة ، حتى قال قائلهم :

ومنك بدا حب بعز تمازجا بنا ووصالا . كنت أنت وصلته

ظهرت لمن أبقيت بعد فنائه وكان بلا كون . لانك كُنْته

فيسمع الغر « التمازج والوصال » فيظن أنه سبحانه نفس كون العبد . فلا يشك أن هذا هو غاية التحقيق ، ونهاية الطريق . ثم لنرجع إلى شرح كلامه .

قوله « يدرج حظ العبودية فى حق الربوبية » .

المعنى الصحيح ، الذى يحمل عليه هذا الكلام : أن من تمكن فى قلبه شهود الأسماء والصفات ، وصفا له علمه وحاله : اندرج عمله جميعه وأضعافه وأضعاف أضعافه فى حق ربه تعالى ورآه فى جنب حقه أقل من خردلة بالنسبة إلى جبال الدنيا . فسقط من قلبه اقتضاء حظه من المجازاة عليه . لاحتقاره له ، وقلته عنده ، وصغره فى عينه .

قال الإمام أحمد : حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا صالح عن أبى عمران الجَوْنى عن أبى الجلد « أن الله تعالى أوحى إلى داود : يا داود ، أنذر عبادى الصادقين . فلا يُعْجِبُنَّ بأنفسهم ، ولا يتَّكِلُنَّ على أعمالهم . فإنه ليس أحد من عبادى أنصبه للحساب ، وأقيم عليه عدلى إلا عذبته ، من غير أن أظلمه . و بشر عبادى الخطائين : أنه لا يتعاظمنى ذنب : أن أغفره ، وأتجاوز عنه » .

وقال الإمام أحمد : وحدثنا سيار حدثنا جعفر حدثنا ثابت البنانى قال « تعبد رجل سبعين سنة . وكان يقول فى دعائه : رب أجْزِنى بعملى . فمات فأُدخل الجنة . فكان فيها سبعين عاماً . فلما فرغ وقته ، قيل له : اخرج ، فقد استوفيت عملك . فقلَّب أمره : أى شىء كان فى الدنيا أوثق فى نفسه ؟ فلم يجد شيئا أوثق

فى نفسه من دعاء الله ، والرغبة إليه . فأقبل يقول فى دعائه : رب سمعتك — وأنا فى الدنيا — وأنت تقيل العثرات . فأقِلِ اليوم عَثْرَتى . فتركك فى الجنة » .

وقال أحمد بن حنبل : حدثنا هاشم حدثنا صالح عن أبى عمران الجونى عن أبى الجلد قال : قال « موسى إلهى ، كيف أشكرك ، وأصْغَرُ نعمة وضعتَها عندى من نعمتك لايجازيها عملى كله ؟ فأوحى الله تعالى إليه : ياموسى ، الآن شكرتنى »

فهذا المعنى الصحيح من اندراج حظ العبودية فى حق الربوبية .

وله محمل آخر صحيح أيضاً ، وهو أن ذات العبد وصفاته وأفعاله وقواه وحركاته : كلها مفعولة للرب ، مملوكة له ، ليس يملك العبد منهـا شيئاً . بل هو محض ملك الله . فهو المالك لهـا ، المنعم على عبده بإعطائه إياها . فالمال ماله . والعبد عبده . والخدمة مستحقة عليه بحق الربوبية . وهى من فضل الله عليه . فالفضل كله لله ، ومن الله ، وبالله .

قوله « ويعرف نهايات الخـبر فى بدايات العيان » الخبر : متعلق الغيب « والعيان » متعلق الشهادة . وهو إدراك عين البصيرة لصحة الخبر ، وثبوت مَخْبَرِه

ومراده بـ « بدايات العيان » أوائل الـكشف الحقيقى الذى يُدخل منه إلى مقام الفناء . ومقصوده : أن يرى الشاهد ما أخبر به الصادق بقلبه عياناً . قال الله تعالى (٣٤ : ٦ ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هو الحقّ) وقال تعالى (١٣ : ١٩ أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى ؟) فقد قال : أفمن رأى بعين قلبه أن ما أنزل الله إلى رسوله هو الحق كمن هو أعمى لايبصر ذلك ؟ وقال النبى صلى الله عليه وسلم فى مقام الإحسان « أن تعبد الله كأنك تراه » ولا ريب أن تصديق الخبر واليقين : به يقوى القلب ، حتى يصير الغيب بمنزلة المشاهَد بالعين . فصاحب هذا المقام : كأنه يرى ربه سبحانه فوق سمواته على عرشه ، مطلعا على عباده ناظراً إليهم ، يسمع كلامهم . ويرى ظواهرهم وبواطنهم . وكأنه يسمعه وهو يتكلم بالوحى . ويكلم به عبده جبريل ، ويأمره وينهاه بما

يريد، ويدبر أمر المملكة . وأملاكه صاعدة إليه بالأمر ، نازلة من عنده به .

وكأنه يشاهده ، وهو يرضى ويغضب ، ويحب ويبغض ، ويعطى ويمنع ، ويضحك ويفرح ، ويثنى على أوليائه بين ملائكته ، ويذم أعداءه .

وكأنه يشاهده ويشاهد يديه الكريمتين ، وقد قبضت إحداهما السموات السبع ، والأخرى الأرضين السبع . وقد طوى السموات السبع بيمينه ، كما يطوى السِّجِلُّ على أسطر الكتاب .

وكأنه يشاهده ، وقد جاء لفصل القضاء بين عباده . فأشرقت الأرض بنوره . ونادى — وهو مستوٍ على عرشه — بصوت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قرب « وعزتى وجلالى ، لايجاوزنى اليوم ظلم ظالم » .

وكأنه يسمع نداءه لآدم « ياآدم ، قم . فابعث بَعْث النار » بإذنه الآن ، وكذلك نداؤه لأهل الموقف (٢٨ : ٦٥ ماذا أجبتم المرسلين) « وماذا كنتم تعبدون ؟ » .

وبالجملة : فيشاهد بقلبه ربا عرّفت به الرسل، كما عرفت به الكتب ، ودينا دعت إليه الرسل . وحقائق أخبرت بها الرسل . فقام شاهد ذلك بقلبه كما قام شاهد ماأخبر به أهل التواتر — وإن لم يره — من البلاد والوقائع . فهذا إيمانه يجرى مجرى العيان ، وإيمان غيره فمحض تقليد العميان .

قوله « ويطوى خسة التكاليف » ليت الشيخ عبر عن هذه اللفظة بغيرها . فوالله إنها لأقبح من شوكة فى العين ، وشجى فى الحلق . وحاشا التكاليف أن توصف بخِسَّة ، أو تلحقها خسة . وإنما هى قرة عين ، وسرور قلب ، وحياة روح . صدّر التكليفُ بها عن حكيم حميد . فهى أشرف ماوصل إلى العبد من ربه ، وثوابه عليها أشرف ماأعطاه الله للعبد .

نعم لو قال « يطوى ثقل التكاليف ويخفف أعباءها » ونحو ذلك . فلعله كان

أولى ، ولولا مقامه فى الإيمان والمعرفة ، والقيام بالأوامر لـكنا نسيء به الظن[1] .

والذى يحتمل أن يصرف كلامه إليه وجهان :

أحدهما : أن الصفاء ـ المذكور فى هذه الدرجة ـ لما انطوت فى حكمه الوسائط والأسباب . واندرج فيه حظ العبودية فى حق الربوبية : انطوت فيه رؤية كون العبادة تكليفاً . فإن رؤيتها تـكليفاً خسة من الرائى . لأنه رآها بعين أنفته وقيامه بها ، ولم يرها بعين الحقيقة . فإنه لم يصل إلى مقام « فبى يسمع ، وبى يبصر ، وبى يبطش ، وبى يمشى » ولو وصل إلى ذلك لرآها بعين الحقيقة ، ولا خسة فيها هناك ألبتة . فإن نظره قد تعدى من قيامه بها إلى قيامها بالقيوم الذى قام به كل شىء . فـكان لها وجهان .

أحدهما : هى به خسيسة . وهو وجه قيامها بالعبد ، وصدورها منه .

والثانى : هى به شريفة . وهو وجه كونها بالرب تعالى وأوليته ، أمراً وتـكويناً وإعانة . فالصفاء يطويها من ذلك الوجه خاصة .

والمعنى الثانى ، الذى يحتمله كلامه : أن يكون مراده : أن الصفاء يُشهده عين الأزل ، وسَبْقَ الرب تعالى ، وأوليته لـكل شىء . فتنطوى فى هذا المشهد أعماله التى عملها . ويراها خسيسة جداً بالنسبة إلى عين الأزل . فـكأنه قال : تنطوى أعماله ، وتصير ـ بالنسبة إلى هذه العين ـ خسيسة جداً لاتذكر . بل تـكون فى عين الأزل هباء منثوراً ، لاحاصل لها .

فإن « الوقت » الذى هو ظرف التـكليف يتلاشى جداً بالنسبة إلى الأزل . وهو وقت خسيس حقير ، حتى كأنه لاحاصل له . ولا نسبة له إلى الأزل والأبد فى مقدار الأعمال الواقعة فيه . وهى يسيرة بالنسبة إلى مجموع ذلك الوقت الذى هو

---

(١) وهل أبين وأوضح من هذا التصريح ؟ فماذا بعد أن يجعل العبادات ـ التى بعث الله رسله بها الهدى بها الناس ، وليشرف عباده بمناجاته والمثول فى حضرته ـ خسة ودناءة ؟ لقد كشف وكفى . والله المثبت .

يسير جداً . بالنسبة إلى مجموع الزمان الذى هو يسير جداً . بالنسبة إلى عين الأزل .

فهذا أقرب مايحمل عليه كلامه مع قلقه . وقد اعتراه فيه سوء تعبير [1] . وكأنه أطلق عليها الخسة لقلتها وخفتها . بالنسبة إلى عظمة المكلَّف بهما سبحانه . وما يستحقه . والله سبحانه أعلم .

فصــل

ومنها « السرور »

قال صاحب المنازل :

« باب السرور ، قال الله تعالى (١٠ : ٥٨ قل : بفضل الله و برحمته فبذلك فليفرحوا . هو خير مما يجمعون) » .

تصدير الباب بهذه الآية فى غاية الحسن . فإن الله تعالى أمر عباده بالفرح بفضله ورحمته . وذلك تبع للفرح والسرور بصاحب الفضل والرحمة . فإن من فرح بمـا يصل إليه من جواد كريم ، محسن ، بَرّ . يكون فرحه بمن أوصل ذلك إليه : أولى وأحرى .

ونذكر مافى هذه الآية من المعنى . ثم نشرح كلام المصنف .

قال ابن عباس ، وقتادة ، ومجاهد ، والحسن ، وغيرهم « فضل الله » الإسلام . و « رحمته » القرآن . فجعلوا « رحمته » أخص من « فضله » فإن فضله الخاص : عام على أهل الإسلام ، ورحمته بتعليم كتابه لبعضهم دون بعض . فجعلهم مسلمين بفضله . وأنزل إليهم كتابه برحمته . قال تعالى (٢٨ : ٨٦ وما كنت ترجو أن يلقى إليك الـكتاب إلا رحمة من ربك) وقال أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه « فضل الله : القرآن ، ورحمته : أن جعلنا من أهله » .

قلت : يريد بذلك . أن هٰهنا أمرين .

---

(١) هذا من سلامة صدرك ، غفر الله لنا ولك . وإلا فهو فاهم ومعبر عن فهمه جيداً بعبارة منتقاة مجردة تؤدى ما قصد من معنى .

أحدهما : الفضل فى نفسه . والثانى : استعداد المحل لقبوله ، كالغيث يقع على الأرض القابلة للنبات . فيتم المقصود بالفضل ، وقبول المحل له . والله أعلم .

و « الفرح » لذة تقع فى القلب بإدراك المحبوب ، ونيل المشتهى . فيتولد من إدراكه حالة تسمى الفرح والسرور . كما أن الحزن والغم من فَقْد المحبوب . فإذا فقده : تولد من فقده حالة تسمى الحزن والغم . وذكر سبحانه الأمر بالفرح بفضله وبرحمته عقيب قوله (١٠ : ٨٥ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور ، وهدًى ورحمة للمؤمنين) ولا شيء أحق أن يفرح العبد به من فضل الله ورحمته ، التى تتضمن الموعظة ، وشفاء الصدور من أدوائها بالهدى والرحمة . فأخبر سبحانه : أن ما آتى عباده من الموعظة ــ التى هى الأمر والنهى ، المقرون بالترغيب والترهيب ، وشفاء الصدور ، المتضمن لعافيتها من داء الجهل ، والظلمة ، والغى ، والسفه ــ وهو أشد ألمًا لها من أدواء البدن ، ولكنها لما ألفت هذه الأدواء لم تحس بألمها ، وإنما يقوى إحساسها بها عند المفارقة للدنيا . فهنالك يحضرها كل مؤلم محزن . وما آتاها من ربها الهدى الذى يتضمن ثلج الصدور باليقين ، وطمأنينة القلب به ، وسكون النفس إليه ، وحياة الروح به . و « الرحمة » التى تجلب لها كل خير ولذة . وتدفع عنها كل شر ومؤلم ــ

فذلك خير من كل ما يجمع الناسُ من أعراض الدنيا وزينتها . أى هذا هو الذى ينبغى أن يُفْرَح به . ومن فرح به فقد فرح بأجلّ مفروح به . لا ما يجمع أهل الدنيا منها . فإنه ليس بموضع للفرح . لأنه عرضة للآفات ، ووشيك الزوال ، ووخيم العاقبة . وهو طيف خيال زار الصب فى المنام . ثم انقضى المنام . وولى الطيف . وأعقب مزاره الهجران[1] .

وقد جاء « الفرح » فى القرآن على نوعين . مطلق ومقيد .

---

(١) الأقرب إلى السياق : أن ما يجمعون من كتب ومؤلفات ومذاهب فلسفية ودساتير ونظم إصلاحية وغيرها مما يجمعونه ويؤلفونه لصلاح المجتمع وتهذيب النفوس بزعمهم .

فالمطلق : جاء فى الذم . كقوله تعالى (٢٨ : ٧٦ لا تفرح . إن الله لا يحب الفرحين) وقوله (١١ : ١٠ إنه لفرح فخور) .

والمقيد : نوعان أيضاً . مقيد بالدنيا . يُنْسِى صاحبه فضل الله ومنته . فهو مذموم . كقوله (٦ : ٤٤ حتى إذا فرحُوا بما أُوتوُ أخذناهم بغتة فإذاهم مبلسون) .

والثانى : مقيد بفضل الله و برحمته . وهو نوعان أيضاً . فضل ورحمة بالسبب . وفضل بالمسبب . فالأول : كقوله « قل بفضل الله و برحمته فبذلك فليفرحوا . هو خير مما يجمعون » والثانى : كقوله (٣ : ١٧٠ فرحين بما آتاهم الله من فضله)

فالفرح بالله ، و برسوله ، و بالإيمان ، و بالسنة ، و بالعلم ، و بالقرآن : من أعلى مقامات العارفين . قال الله تعالى (٩ : ١٢٤ و إذا ما أُنزِلَتْ سورة ، فمنهم من يقول : أيُّكُمْ زادته هذه إيماناً ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون)

وقال (١٣ : ٣٦ والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أُنزل إليك) .

فالفرح بالعلم والإيمان والسنة : دليل على تعظيمه عند صاحبه ، ومحبته له ، و إيثاره له على غيره . فإن فرح العبد بالشىء عند حصوله له : على قدر محبته له ، ورغبته فيه . فمن ليس له رغبة فى الشىء لا يفرحه حصوله له ، ولا يحزنه فواته .

فالفرح تابع للمحبة والرغبة .

والفرق بينه و بين الاستبشار : أن الفرح بالمحبوب بعد حصوله ، والاستبشار : يكون به قبل حصوله . إذا كان على ثقة من حصوله . ولهذا قال تعالى (٣ : ١٧٠ فرحين بما آتاهم الله من فضله . و يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خَلْفِهم)

و « الفرح » صفة كمال . ولهذا يوصف الرب تعالى بأعلى أنواعه وأكملها ، كفرحه بتوبة التائب أعظم من فرحة الواجد لراحلته التى عليها طعامه وشرابه فى الأرض المهلكة بعد فقده لها ، واليأس من حصولها .

والمقصود : أن « الفرح » أعلى أنواع نعيم القلب ، ولذته و بهجته . والفرح والسرور نعيمه . والهم والحزن عذابه . والفرح بالشىء فوق الرضى به . فإن الرضى

طمأنينة وسكون وانشراح . والفرح لذة وبهجة وسرور . فكل فَرِحٍ راضٍ . وليس كل راض فرحا . ولهذا كان الفرح ضد الحزن، والرضى ضد السخط . والحزن يؤلم صاحبه . والسخط لا يؤلمه ، إلا إن كان مع العجز عن الانتقام . والله أعلم .

فصل

قال صاحب المنازل :

« السرور : اسم لاستبشار جامع . وهو أصفا من الفرح . لأن الأفراح ربما شابَها الأحزان . ولذلك نزل القرآن باسمه فى أفراح الدنيا فى مواضع . وورد السرور فى موضعين من القرآن فى حال الآخرة » .

« السرور » والمسرة : مصدر سَرّه سرورا ومسرة . وكأن معنى سَرّه : أثّر فى أسارير وجهه . فإنه تبرق منه أسارير الوجه . كما قال شاعر العرب :

و إذا نظرت إلى أسِرّة وجهه   بَرَقَتْ كبرق العارض المتهلل

وهذا كما يقال « رأَسَه » إذا أصاب رأسه ، و « بَطَنَه وظَهَره » إذا أصاب بطنه وظهره ، و « أمّه » إذا أصاب أمَّ رأسه .

وأما الاستبشار : فهو استفعال من البُشْرَى . والبشارة : هى أول خبر صادق سار .

و« البشرى » يراد بها أمران . أحدهما : بشارة المخبِر . والثانى سرور المخبَر . قال الله تعالى (١٠ : ٦٤ لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) فُسِّرت « البشرى » بهذا وهذا . ففى حديث عبادة بن الصامت وأبى الدرداء رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم « هى الرؤيا الصالحة يراها المسلم ، أو تُرَى له »

وقال ابن عباس « بشرى الحياة الدنيا : هى عند الموت تأتيهم ملائكة الرحمة بالبشرى من الله ، وفى الآخرة : عند خروج نفس المؤمن إذا خرجت يعرجون بها إلى الله ، تُزَفُّ كما تزف العروس ، تبشر برضوان الله » .

وقال الحسن : هى الجنة . واختاره الزجاج والفراء . وفسرت بشرى الدنيا بالثناء الحسن ، يجرى له على ألسنة الناس . وكل ذلك صحيح .

فالثناء : من البشرى . والرؤيا الصالحة من البشرى ، وتبشير الملائكة له عند الموت من البشرى . والجنة من أعظم البشرى . قال الله تعالى (٢ : ٢٥ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار) وقال تعالى (٤١ : ٣٠ وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون) .

قيل : وسميت بذلك لأنها تؤثر فى بَشَرة الوجه . ولذلك كانت نوعين « بشرى سارة » تؤثر فيه نَضارة وبهجة « وبشرى محزنة » تؤثر فيه بُسوراً وعُبوساً . ولكن إذا أُطلقت كانت للسرور . وإذا قيدت كانت بحسب ماتقيد به

قوله « هو أصفى من الفرح » واحتج على ذلك « بأن الأفراح ربما شابَها أحزان » أى ربما مازجها ضدها . بخلاف السرور .

فيقال : والمسرات ربما شابها أنكاد وأحزان . فلا فرق .

قوله « ولذلك نزل القرآن باسمه فى أفراح الدنيا فى مواضع » .

يريد : أن الله تعالى نسب الفرح إلى أحوال الدنيا فى قوله تعالى « حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة » وفى قوله تعالى «لاتفرح إن الله لا يحب الفرحين » وقوله تعالى « إنه لفرحٌ فخور » فإن الدنيا لاتتخلص أفراحها من أحزانها وأتراحها ألبتة . بل مامن فرحة إلا ومعها تَرْحة سابقة ، أو مقارنة ، أو لاحقه . ولا تتجرد الفرحة . بل لابد من ترحة تقارنها . ولكن قد تقوى الفرحة على الحزن فينغمر حكمه وألمه مع وجودها . وبالعكس .

فيقال : ولقد نزل القرآن أيضاً بالفرح فى أمور الآخرة فى مواضع ، كقوله تعالى « فرحين بما آتاهم الله من فضله » وقوله تعالى « فبذلك فليفرحوا » فلا فرق بينهما من هذا الوجه الذى ذكره .

قوله « وورد اسم السرور فى القرآن فى موضعين فى حال الآخرة » .

يريد بهما : قوله تعالى (٨٤ : ٧ ـ ٩ فأما من أوتى كتابه بيمينه . فسوف يحاسب حساباً يسيراً * وينقلب إلى أهله مسروراً) والموضع الثانى : قوله (٧٦:١١ ولقّاهم نَضْرة وسروراً) .

فيقال : وورد السرور فى أحوال الدنيا فى موضع على وجه الذم . كقوله تعالى (٨٤ : ١٠ ـ ١٣ وأما من أوتى كتابه وراء ظهره . فسوف يدعوا ثبوراً . ويصلى سعيراً . إنه كان فى أهله مسروراً) .

فقد رأيت ورود كل واحد من « الفرح » و « السرور » فى القرآن بالنسبة إلى أحوال الدنيا وأحوال الآخرة . فلا يظهر ماذكره من الترجيح .

بل قد يقال : الترجيح للفرح . لأن الرب تبارك وتعالى يوصف به . ويطلق عليه اسمه ، دون « السرور » فدل على أن معناه أكمل من معنى السرور ، وأمر الله به فى قوله تعالى « فبذلك فليفرحوا » وأثنى على السعداء به فى قوله « فرحين بما آتاهم الله من فضله » .

وأما قوله تعالى « ولقّاهم نضرة وسروراً » وقوله « وينقلب إلى أهله مسروراً » فعدَلَ إلى لفظ « السرور » لاتفاق رؤس الآى . ولو أنه ترجم الباب بباب الفرح ، لكان أشد مطابقة للآية التى استشهد بها . والأمر فى ذلك قريب . فالمقصود أمر وراء ذلك .

قال « وهو فى هذا الباب : على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : سرور ذوق . ذهب بثلاثة أحزان : حزن أورثه خوف الانقطاع . وحزن هاجته ظلمة الجهل . وحزن بعثته وحشة التفرق » .

لما كان «السرور» ضد الحزن . والحزن لايجامعه : كان مُذْهِباً له . ولما كان سببه : ذوق الشىء السار . فإنه كلما كان الذوق أتم : كان السرور به أكمل .

وهذا السرور يذهب ثلاثة أحزان .

الحزن الأول : حزن أورثه خوف الانقطاع . وهـذا حزن المتخلفين عن

ركب المحبين ، ووفد المحبة . فأهل الانقطاع هم المتخلفون عن صحبة هذا الركب ، وهذا الوفد . وهم الذين (٩ : ٤٧ كره الله انبعاثهم . فثبطهم . وقيل : اقعدوا مع القاعدين) فثبط عزائمهم وهممهم : أن تسير إليه و إلى جنته . وأمر قلوبهم أمراً كونياً قدرياً : أن تقعد مع القاعدين المتخلفين عن السعى إلى محابه . فلو عاينتَ قلوبهم ـ حين أمرت بالقعود عن مرافقة الوفد ، وقد غمرتها الهموم ، وعقدت عليها سحائب البلاء . فأحضرت كل حزن وغم ، وأمواج القلق والحسرات تتقاذف بها ، وقد غابت عنها المسرات . ونابت عنها الأحزان ـ لعلمت أن الابرار فى هذه الدار فى نعيم . وأن المتخلفين عن رفقتهم فى جحيم .

وهذا الحزن يذهب به ذوق طعم الإيمان . فيذيق الصديق طعم الوعد الذى وعد به على لسان الرسول . فلا يعقله ظن . ولا يقطعه أمل . ولا تعوقه أمنية ـ كما تقدم ـ فيباشر قلبه حقيقة قوله تعالى (٢٨ : ٦١ أفمن وعدناه وعداً حسناً فهو لاقيه ، كمن متعناه متاع الحياة الدنيا . ثم هو يوم القيامة من المحضرين ؟) وقوله تعالى (٣٥:٥ يا أيها الناس ، إن وعد الله حق . فلا تغرنكم الحياة الدنيا . ولا يغرنكم بالله الغَرور) وقوله تعالى (٢:٢٢٣ وقدِّموا لأنفسكم . واتقوا الله . واعلموا أنكم ملاقوه ، و بشر المؤمنين) وأمثال هذه الآيات .

قوله « وحزن هاجته ظلمة الجهل » .

وهذا الحزن الثانى : الذى يذهب سرور الذوق ، هو حزن ظلمة الجهل .

والجهل نوعان : جهل علم ومعرفة . وهو مراد الشيخ هٰهنا ، وجهل عمل وَغَىّ . وكلاهما له ظلمة ووحشة فى القلب . وكما أن العلم يوجب نورا وأنسا . فضده يوجب ظلمة و يوقع وحشة . وقد سمى الله سبحانه وتعالى « العلم » الذى بعث به رسوله نوراً ، وهدى وحياة . وسمى ضده : ظلمة وموتاً وضلالاً . قال الله تعالى (٢ : ٢٥٧ الله وَلِيُّ الذين آمنوا ، يخرجهم من الظلمات إلى النور . والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت . يخرجونهم من النور إلى الظلمات) وقال تعالى (٦ : ١٢٢

أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس ، كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ؟) وقال تعالى (٥ : ٦٥ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سُبُل السلام . ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه . ويهديهم إلى صراط مستقيم) وقال تعالى (٤ : ١٧٤ يا أيها الناس ، قد جاءكم برهان من ربكم . وأنزلنا اليكم نوراً مبيناً) وقال تعالى (٧ : ١٥٧ فالذين آمنوا به وعَزَّروه ونصروه ، واتبعوا النور الذى أنزل معه . أولئك هم المفلحون) وقال تعالى (٤٢ : ٥٢ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا . ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان . ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا) فجعله « روحاً » لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح . و « نوراً » لما يحصل به من الهدى والرشاد .

ومَثَّلَ هذا النور فى قلب المؤمن (٢٤ : ٣٥ كمشكاة فيها مصباح . المصباح فى زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دُرِّى . يوقد من شجرة مباركة زيتونة . لاشرقية ولا غربية . يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار . نور على نور . يهدى الله لنوره من يشاء) .

ومَثَّلَ حال مَنْ فقد هذا النور : بمن هو فى (٢٤ : ٤٠ ظلمات فى بحر لُجِّى يغشاه موج ، من فوقه موج ، من فوقه سحاب . ظلمات بعضها فوق بعض . إذا أخرج يده لم يكد يراها . ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) .

الحزن الثالث : حزن بعثته وحشة التفرق . وهو تفرقَ الهم والقلب عن الله عز وجل . ولهذا التفرق حزن مُمِضٌ على فوات جمعية القلب على الله ولذاتها ونعيمها . فلو فرضت لذات أهل الدنيا بأجمعها حاصلة لرجل ، لم يكن لها نسبة إلى لذة جمعية قلبه على الله ، وفرحه به ، وأنسه بقربه ، وشوقه إلى لقائه . وهذا أمر لايصدق به إلا من ذاقه . فإنما يصدقك من أشرق فيه ما أشرق فيك .

ولله در القائل :

أيا صاحبى ، أما ترى نارهم ؟ فقال : تريني مالا أرى
سقاك الغرام . ولم يسقنى فأبصرتَ مالم أكن مبصرا

فلو لم يكن فى التفرق المذكور إلا ألم الوحشة ، ونكد التشتت ، وغبار الشعث . لكفى به عقوبة ، فكيف ؟ وأقل عقوبته : أن يبتلى بصحبة المنقطعين ومعاشرتهم وخدمتهم . فتصير أوقاته ـ التى هى مادة حياته ـ ولا قيمة لها ، مستغرقة فى قضاء حوائجهم ، ونيل أغراضهم . وهذه عقوبة قلب ذاق حلاوة الإقبال على الله ، والجمعية عليه ، والأنس به . ثم آثر على ذلك سواه . ورضى بطريقة بنى جنسه ، وما هم عليه . ومن له أدنى حياة فى قلبه ، ونور . فإنه يستغيث قلبه من وحشة هذا التفرق . كما تستغيث الحامل عند ولادتها .

ففى القلب شعث ، لا يَلُمه إلا الإقبال على الله . وفيه وحشة ، لايزيلها إلا الأنس به فى خلوته .

وفيه حزن : لايذهبه إلا السرور بمعرفته . وصدق معاملته .

وفيه قلق : لايسكنه إلا الاجتماع عليه ،والفرار منه إليه .

وفيه نيران حسرات : لايطفئها إلا الرضى بأمره ونهيه ، وقضائه ومعانقة الصبر على ذلك إلى وقت لقائه .

وفيه طلب شديد : لايقف دون أن يكون هو وحده مطلوبه .

وفيه فاقة : لايسدها إلا محبته ، والإنابة إليه ، ودوام ذكره ، وصدق الإخلاص له . ولو أعطى الدنيا وما فيها لم تُسَدَّ تلك الفاقة منه أبدا .

فالتفرق يوقع وحشة الحجاب . وألمه أشد من ألم العذاب ، قال الله تعالى (٨٣ : ١٥ ، ١٦ كلا . إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون * ثم إنهم لصالوا الجحيم) فاجتمع عليهم عذاب الحجاب .. وعذاب الجحيم .

و «الذوق» الذى يذهب وحشه هذا التفرق : هو الذوق الذى ذكره الشيخ

فى قوله « ذوق الإرادة طعم الأنس . فلا يعلق به شاغل . ولا يفسده عارض . ولا تكدره تفرقة » .

فصـــل

قال « الدرجة الثانيـة : سرور شهود . كشف حجاب العلم ، وفكَّ رِقّ التكليف . ونفى صَغار الاختيار » .

يريد : أن العلم حجاب على المعرفة . فشهود كشف ذلك الحجاب ، حتى يفضى القلب إلى المعرفة : يوجب سروراً .

و « العلم » عند هذه الطائفة : استدلال . و « المعرفة » ضرورية . فالعلم : له الخبر ، والمعرفة : لها العيان ، فالعلم عندهم حجاب على المعرفة ، وإن كان لايوصل إليها إلا بالعلم . والعلم لها كالصوان لما تحته ، فهو حجاب عليه . ولا يوصل إليه إلا منه .

ومثال هذا : أنك إذا رأيت فى حومة ثلج ثقبا خالياً : استدللت به على أن تحته حيواناً يتنفس ، فهذا علم . فإذا حفرته ، وشاهدت الحيوان . فهذه معرفة .

قوله « وفك رق التكليف » عبارة قلقة ، غير سديدة . و « رق التكليف » لايفك إلى الممات . وكلما تقدم العبد منزلا شاهد من رق تكليفه مالم يكن شاهده من قبل . فَرِقُّ التكليف : أمر لازم للمكلف مابقى فى هذا العالم .

والذى يتوجه عليه كلامه : أن السرور بالذوق ـ الذى أشار إليه ـ يعتق العبد من رق التكليف ، بحيث لايعده تكليفاً . بل تبقى الطاعات غذاء لقلبه ، وسروراً له ، وقرة عين فى حقه ، ونعيما لروحه . يتلذذ بها ، ويتنعم بملابستها أعظم مما يتنعم بملابسة الطعام والشراب ، واللذات الجسمانية . فإن اللذات الروحانية القلبية أقوى وأتم من اللذات الجسمانية . فلا يجد فى أوراد العبادة كلفة . ولا تصير تكليفاً فى حقه . فإن مايفعله المحب الصادق ، ويأتى به فى خدمة محبوبه : هو أسر شىء إليه . وألذه عنده . ولا يرى ذلك تكليفاً ، لما فى التكليف : من إلزام المكلَّف بما فيه كُلْفة ومشقة

عليه . والله سبحانه إنما سمى أوامره ونواهيه « وصية ، وعهدا ، وموعظة ، ورحمة » ولم يطلق عليها اسم « التكليف » إلا فى جانب النفى كقوله (٢ : ٢٨٦ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) ووقوع « الوسع » بعد الاستثناء من « التكليف » لا يوجب وقوع الاسم عليه مطلقا . فهذا أقرب مايؤول به كلامه .

على أن للملحد ههنا مجالا . وهو أن هذه الحال : إنما هى لأقوام انتقلت عباداتهم من ظواهرهم إلى بواطنهم . فانتقل حكم أورادهم إلى وارداتهم . فاستغنوا بالواردات عن الأوراد ، وبالحقائق عن الرسوم ، وبالمعانى عن الصور . فخلصوا من رق التكليف المختص بالعلم ، وقاموا بالحقيقة التى يقتضيها الحكم . وهكذا الألفاظ المجملة عرضة للمحق والمبطل .

قوله « ونفى صغار الاختيار » يريد به : أن العبد متى كان مربوطا باختياراته ، محبوسا فى سجن إراداته ، فهو فى ذل وصغار . فإذا وصل إلى هذه الدرجة : انتفى عنه صغار الاختيار . وبقى من جملة الأحرار .

فيالها من عبودية أوجبت حرية ، وحرية كَمَّلَت عبودية .

فيصير واقفاً مع مايختار الله له ، لامع مايختاره هو لنفسه . بل يصير مع الله بمنزلة من لا اختيار له ألبتة . فمن كان محجوبا بالعلم عن المعرفة : نازعته اختياراته ، ونازعها . فهو معها فى ذل وصغار . ومتى أفضى إلى المعرفة ، وكشف له عن حجابها : شاهد البلاء نعيما ، والمنع عطاء ، والذل عزا ، والفقر غنى . فانقاد باطنه لأحكام المعرفة ، وظاهره لأحكام العلم .

على أن للملحد هٰهنا مجالا ، قد جال فيه هو وطائفته . فقال : هذا يوجب الانقياد لأحكام المعرفة ، والتخلص والراحة من أحكام العلم . وقد قيل : إن العالم يُسْعِطك الخل والخردل . والعارف ينشقك المسك والعنبر .

قال : ومعنى هذا : أنك مع العالم فى تعب . ومع العارف فى راحة . لأن العارف يبسط عذر العوالم والخلائق . والعالم يلوم . وقد قيل : من نظر إلى الناس بعين العلم مقتهم . ومن نظر إليهم بعين الحقيقة عذرهم .

فانظر ماتضمنه هذا الكلام الذى ملمسه ناعم . وسُمّه زُعاف قاتل ، من الانحلال عن الدين . ودعوى الراحة من حكم العبودية . والتماس الأعذار لليهود والنصارى ، وعباد الأوثان ، والظلمة والفجرة ، وأن أحكام الأمر والنهى ـ الواردين على ألسن الرسل ـ للقلوب بمنزلة سَعْط الخل والخردل . وأن شهود الحقيقة الكونية الشاملة للخلائق ، والوقوف معها ، والانقياد لحكمها : بمنزلة تنشيق المسك والعنبر .

فليَهْنِ الكفار والفجار والفساق : انتشاقُ هذا المسك والعنبر ، إذا شهدوا هذه الحقيقة وانقادوا لحكمها .

ويارحمة للأبرار المحكَّمين لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من كثرة سعوطهم بالخل والخردل .

فإن قوله صلى الله عليه وسلم : هذا يجوز وهذا لايجوز . وهذا حلال ، وهذا حرام . وهذا يرضى الله وهذا يسخطه : خل وخردل ، عند هؤلاء الملاحدة . وإلا فالحقيقة تشهدك الأمر بخلاف ذلك . ولذلك إذا نظرت ـ عندهم ـ إلى الخلق بعين الحقيقة : عذرت الجميع . فتعذر من توعده الله ورسوله أعظم الوعيد ، وتهدده أعظم التهديد .

ويالله العجب ! إذا كانوا معذورين فى الحقيقة ، فكيف يعذب الله سبحانه المعذور . ويذيقه أشد العذاب ؟ وهلا كان الغنى الرحيم أولى بعذره من هؤلاء ؟

نعم . العالم الناصح يلوم بأمر الله . والعارف الصادق يرحم بقدر الله . ولايتنافى عنده اللوم والرحمة . ومن رحمته : عقوبة من أمر الله بعقوبته . فذلك رحمة له وللأمة . وترك عقوبته زيادة فى أذاه وأذى غيره . وأنت مع العالم فى تعب يعقب كل الراحة ، ومع عارف هؤلاء الملاحدة : فى راحة وهمية : تعقب كل تعب وخيبة وألم ، كما ذكر الإمام أحمد فى كتاب الزهد : أن المسيح عليه السلام كان يقول « على قدر ماتتعبون ههنا تستريحون هنالك . وعلى قدر ماتستريحون ههنا تتعبون هنالك » .

فالعالم يحذرك ، و يمنعك الوقوف حتى تبلغ المأمن . وعارف الملاحدة يوهمك الراحة من كد المسير ومؤنة السفر ، حتى تؤخذ فى الطريق .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : سرور سماع الإجابة . وهو سرور يمحو آثار الوحشة . و يقرع باب المشاهدة . و يضحك الروح » .

قيد الشيخ السماع : بكونه « سماع إجابة » فإنه السماع المنتفع به ، لا مجرد سماع الإدراك . فإنه مشترك بين المجيب والمعرض . و به تقوم الحجة . و ينقطع العذر . ولهذا قال الله عن أصحابه (٤ : ٤٥ سمعنا وعصينا) وقال النبى صلى الله عليه وسلم ـ لليهودى الذى سأله عن أمور من الغيب ـ « ينفعك إن حدثتك ؟ » قال : أَسْمَعُ بأذنى .

وأما سماع الإجابة : ففى مثل قوله تعالى (٩ : ٤٧ وفيكم سماعون لهم) أى مستجيبون لهم . وفى قوله (٥ : ٤١ سماعون للكذب) أى : مستجيبون له . وهو المراد . وهذا المراد بقول المصلى « سمع الله لمن حمده » أى أجاب الله حَمْدَ من حمده . وهو السمع الذى نفاه الله عز وجل عمن لم يرد به خيراً . فى قوله (٨:٢٣ ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم) أى لجعلهم يسمعون سمع إجابة وانقياد . وقيل : المعنى لأفهمهم . وعلى هذا : يكون المعنى لأسمع قلوبهم . فإن سماع القلب يتضمن الفهم .

والتحقيق : أن كلا الأمرين مراد . فلو علم فيهم خيراً لأفهمهم ، ولجعلهم يستجيبون لما سمعوه وفهموه .

والمقصود : أن « سماع الإجابة » هو سماع انقياد القلب ، والروح ، والجوارح ، لما سمعته الأذنان .

قوله « و يمحو آثار الوحشة » يعنى : يزيل بقايا الوحشة التى سببها ترك الانقياد التام . فإنه على قَدْر فقد ذلك : تكون الوحشة . وزوالها إنما يكون بالانقياد التام .

وأيضاً : فإنه يبقى على أهل الدرجة الثانية آثار . وهم أهل كشف حجاب

العلم . فإنهم إذا انـكشف عنهم حجاب العلم ، وأفضوا إلى المعرفة : بقيت عليهم بقايا من آثار ذلك الحجاب . فإذا حصلوا فى هذه الدرجة : زالت عنهم تلك البقايا .

وقد يوجه كلامه على معنى آخر ، وهو : أنه إذا دعا رَبَّهُ سبحانه . فسمع ر به دعاءه سماع إجابة ، وأعطاه ماسأله ، على حسب مراده ومطلبه ، أو أعطاه خيراً منه : حصل له بذلك سرور يمحو من قلبه آثار ما كان يجده من وحشة البعد . فإن للعطاء والإجابة سروراً وأنساً وحلاوة . وللمنع وحشة ومرارة . فإذا تـكرر منه الدعاء ، وتـكرر من ر به سماع و إجابة لدعائه : محا عنه آثار الوحشة . وأبدله بها أنساً وحلاوة .

قوله « و يقرع باب المشاهدة » .

ير يد ـ والله أعلم ـ مشاهدة حضرة الجمع التى يشمر إليها السالـكون عنده . و إلا فمشاهدة الفضل والمنة : قد سبقت فى الدرجتين الأولتين . وانتقل المشاهد لذلك إلى ماهو أعلى منه . وهو مشاهدة الحضرة المذكورة .

قوله « و يضحك الروح » يعنى : أن سماع الإجابة يضحك الروح ، لسرورها بما حصل لها من ذلك السماع . و إنما خَصَّ « الروح » بالضحك : ليخرج به سروراً يضحك النفس والعقل والقلب . فإن ذلك يكون قبل رفع الحجاب الذى أشار إليه ، إذ محله النفس . فإذا ارتفع ومحا الشهودُ رَسْمَ النفس بالكلية : كان الإدراك حينئذ بالروح . فيضحكها بالسرور .

وهذا مبنى على قواعد القوم فى الفرق بين أحكام « النفس » و « القلب » و « الروح » .

و « الفتح » عندهم نوعان : فتح قلبى ، وفتح روحى . فالفتح القلبى : يجمعه على الله وَيَلُمُّ شَعَثَهُ . والفتح الروحى : يغنيه عنه ، و يجرده منه . و بالله التوفيق .

فصل

ومنها منزلة « السر »

قال صاحب المنازل :

« باب السر . قال الله تعالى (١١ : ٣١ الله أعلم بما فى أنفسهم) أصحاب السر : هم الأخفياء ، الذين ورد فيهم الخبر » .

أما استشهاده بالآية ، فوجهه : أن أتباع الرسل ، الذين صدقوهم ، وآثروا الله والدار الآخرة على قومهم وأصحابهم : قد أودع الله قلوبهم سراً من أسرار معرفته ومحبته ، والإيمان به ، خفى على أعداء الرسل . فنظروا إلى ظواهرهم . وعموا عن بواطنهم . فازدروهم واحتقروهم . وقالوا للرسول « اطرد هؤلاء عنك . حتى نأتيك ونسمع منك » وقالوا (٦ : ٥٣ أهؤلاء مَنَّ اللهُ عليهم من بيننا ؟) فقال نوح عليه السلام لقومه (١١ : ٣١ ولا أقول لكم عندى خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول إنى ملك ، ولا أقول للذين تزدرى أعينكم : لن يؤتيهم الله خيراً . الله أعلم بما فى أنفسهم . إنى إذاً لمن الظالمين) قال الزجاج : المعنى إن كنتم تزعمون أنهم إنما اتبعونى فى بادى الرأى وظاهره ، فليس عَلَيَّ أن أطلع على مافى أنفسهم . فإذا رأيت من يوحد الله عملت على ظاهره ، ورددت علم مافى نفوسهم إلى الله . وهذا معنى حسن .

والذى يظهر من الآية : أن الله يعلم مافى أنفسهم ، إذ أهَّلَهم لقبول دينه وتوحيده ، وتصديق رسله . والله سبحانه وتعالى عليم حكيم . يضع العطاء فى مواضعه . وتكون هذه الآية مثل قوله تعالى (٦ : ٥٣ وكذلك فتنَّا بعضهم ببعض ، ليقولوا : أهؤلاء مَنَّ اللهُ عليهم من بيننا ؟ أليسَ الله بأعلم بالشاكرين ؟) فإنهم أنكروا أن يكون الله سبحانه أهَّلَهم للهدى والحق ، وحَرَمَه رؤساء الكفار ، وأهلَ العزة والثروة منهم . كأنهم استدلوا بعطاء الدنيا على عطاء الآخرة . فأخبر الله سبحانه : أنه أعلم بمن يؤهله لذلك لسر عنده : من معرفة قدر النعمة ،

ورؤيتها من مجرد فضل المنعم ، ومحبته وشكره عليها . وليس كل أحد عنده هذا السر . فلا يؤهل كل أحد لهذا العطاء .

قوله « أصحاب السر : هم الأخفياء . الذين ورد فيهم الخبر » .

قد يريد به : حديث سعد بن أبي وقاص . حيث قال له ابنه « أنت هٰهنا والناس يتنازعون في الإمارة ؟ فقال : إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي » .

وقد يريد به : قوله صلى الله عليه وسلم « رُبَّ أَشْعَثَ أَغْبَرَ ، مدفوع بالأبواب لا يُؤْبَهُ له ، لو أقسم على الله لأبَرَّه » وقوله في الحديث الآخر ـ وقد مر به رجل ـ فقال « ماتقولون في هذا ؟ فقالوا : هذا حَرِيٌّ ، إن شفع : أن يُشَفَّع ، وإن خَطَب : أن ينكح . وإن قال : أن يُسْمَعَ لقوله . ثم مر به آخر ، فقال : ماتقولون في هذا ؟ فقالوا : هذا حرى . إن شفع أن لا يشفع ، وإن خطب : أن لا ينكح . وإن قال : أن لا يسمع لقوله . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : هذا خير من مِلْء الأرض من مثل هذا » .

فصــل

قال « وهم على ثلاث طبقات . الطبقة الأولى : طائفة علت هممهم ، وصفت قصودهم . وصح سلوكهم . ولم يوقف لهم على رسم . ولم ينسبوا إلى اسم . ولم يُشَرْ إليهم بالأصابع . أولئك ذخائر الله حيث كانوا » .

ذكر لهم ثلاث صفات ثبوتية . وثلاثاً سلبية .

الأولى : « علو هممهم » وعلو الهمة : أن لاتقف دون الله ، ولا تتعوض عنه بشيء سواه . ولا ترضى بغيره بدلا منه . ولا تبيع حظها من الله ، وقربه والأنس به . والفرح والسرور والابتهاج به ، بشيء من الحظوظ الخسيسة الفانية . فالهمة العالية على الهمم : كالطائر العالي على الطيور . لايرضى بمساقطهم . ولا تصل إليه الآفات التي تصل إليهم . فإن «الهمة» كلما علت بعدت عن وصول الآفات إليها .

وكلما نزلت قَصَدَتْها الآفات من كل مكان . فإن الآفات قواطع وجواذب ، وهى لاتعلو إلى المكان العالى فتجتذب منه . و إنما تجتذب من المكان السافل . فعلو همة المرء : عنوان فلاحه . وسفول همته : عنوان حرمانه .

العلامة الثانية : « صفاء القصد » وهو خلاصه من الشوائب التى تعوقه عن مقصوده . فصفاء القصد : تجريده لطلب المقصود له لا لغيره . فهاتان آفتان فى القصد . إحداهما : أن لايتجرد لمطلوبه . الثانية : أن يطلبه لغيره لالذاته .

وصفاء القصد : يراد به العزم الجازم على اقتحام بحر الفناء عند الشيخ ومن وافقه على أن الفناء غاية .

و يراد به : خلوص القصد من كل إرادة تزاحم مراد الرب تعالى . بل يصير القصد مجرداً لمراده الدينى الأمرى . وهذه طريقة من يجعل الغاية : هى الفناء عن إرادة السوى . وعلامته : اندراج حظ العبد فى حق الرب تعالى . بحيث يصير حظه هو نفس حق ربه عليه . ولا يخفى على البصير الصادق علو هذه المنزلة ، وفضلها على منزلة « الفناء » وبالله التوفيق .

العلامة الثالثة « صحة السلوك » وهو سلامته من الآفات والعوائق والقواطع . وهو إنما يصح بثلاثة أشياء :

أحدها : أن يكون على الدرب الأعظم ، الدرب النبوى المحمدى ، لاعلى الجوادّ الوضعية ، والرسوم الاصطلاحية . و إن زخرفوا لها القول ، ودققوا لها الإشارة ، وحسنوا لها العبارة . فتلك من بقايا النفوس عليهم وهم لايشعرون .

الثانى : أن لايجيب على الطريق داعى البطالة والوقوف والدعة .

الثالث : أن يكون فى سلوكه ناظراً إلى المقصود . وقد تقدم بيان ذلك .

فبهذه الثلاثة يصح السلوك . والعبارة الجامعة لها : أن يكون واحداً لواحد ، فى طريق واحد . فلا ينقسم طلبه ولا مطلوبه . ولا يتلون مطلوبه .

وأما الثلاثة السلبية التى ذكرها . فأولها : قوله « ولم يوقف لهم على رسم » .

يريد : أنهم قد انمحت رسومهم . فلم يبق منها مايقف عليه واقف .

وهذا كلام يحتاج إلى شرح . فإن « الرسم » الظاهر المعاين : لايمحى مادام فى هذا العالم . ولا يرون محو هذا الرسم . وهم مختلفون فيما يعبر بالرسم عنه .

فطائفة : قالت « الرسم ماسوى الحق سبحانه . ومحوه : هو ذهاب الوقوف معه ، والنظر إليه ، والرضى به ، والتعلق به » .

ومنهم : من يريد بالرسم : الظواهر والعلامات .

وهذا أقرب إلى وضع اللغة . فإن رسم الدار : هو الأثر الباقى منها الذى يدل عليها . ولهذا يسمون الفقهاء وأهلَ الأثر ونحوهم « علماء الرسوم » لأنهم ـ عندهم ـ لم يصلوا إلى الحقائق . بل اشتغلوا عن معرفتها بالظواهر والأدلة .

فهذه الطائفة التى أشار إليها : لارسم لهم يقفون عنده ، بل قد اشتغلوا بالحقائق والمعانى عن الرسوم والظواهر .

وللملحد هٰهنا مجال . إذ عنده : أن العبادات والأوامر والأوراد كلها رسوم . وأن العُبَّاد : وقفوا على الرسوم . ووقفوا هم على الحقائق .

ولعمر الله إنها لرسوم إلهية أتت على أيدى رسله . ورسم لهم : أن لايتعدوها ، ولايقصروا عنها . فالرسل قعدوا على هذه الرسوم يدعون الخلق إليها . و يمنعونهم من تجاوزها ، ليصلوا إلى حقائقها ومقاصدها . فعطلت الملاحدة تلك الرسوم . وقالوا : إنما المراد الحقائق . ففاتتهم الرسوم والحقائق معاً . ووصلوا ، ولكن إلى الحقائق الإلحادية الكفرية (٣ : ٢٤ وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون) (٦ : ٤٣ وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) .

فأحسن ماحمل عليه قول الشيخ «ولم يقفوا مع رسم» : أنهم لم ينقطعوا بشىء سوى الله عنه . فكل ماقطع عن الله لم يقفوا معه . وما أوصلهم إلى الله لم يفارقوه ، وكان وقوفهم معه .

وقد يريد بقوله «لم يوقف لهم على رسم» أنهم ـ لعلو هممهم ـ سبقوا الناس

فى السير . فلم يقفوا معهم . فهم المفردون السابقون . فلسبقهم لم يوقف لهم على أثر فى الطريق . ولم يعلم المتأخر عنهم أين سلكوا ؟ والمشمر بعدهم : قد يرى آثار نيرانهم على بعد عظيم ، كما يرى الكوكب ، ويستخبر ممن رآهم : أين رآهم ؟ فحاله كما قيل :

أسائل عنكم كل غاد ورائح وأومى إلى أوطانكم ، وأسلم

العلامة الثانية : قوله « ولم ينسبوا إلى اسم » أى لم يشتهروا باسم يعرفون به عند الناس من الأسماء التى صارت أعلاماً لأهل الطريق .

وأيضاً ، فإنهم لم يتقيدوا بعمل واحد ، يجرى عليهم اسمه . فيعرفون به دون غيره من الأعمال . فإن هذا آفة فى العبودية . وهى عبودية مقيدة . وأما العبودية المطلقة : فلا يعرف صاحبها باسم معين من معانى أسمائها . فإنه مجيب لداعيها على اختلاف أنواعها . فله مع كل أهل عبودية نصيب يضرب معهم بسهم . فلا يتقيد برسم ولا إشارة ، ولا اسم ولا بزى ، ولا طريق وضعى اصطلاحى . بل إن سئل عن شيخه ؟ قال : الرسول . وعن طريقه ؟ قال : الأتباع . وعن خرقته ؟ قال لباس التقوى . وعن مذهبه ؟ قال : تحكيم السنة . وعن مقصوده ومطلبه ؟ قال (٦ : ٥٢ يريدون وجهه) وعن رباطه وعن خانكاه ؟ قال (٢٤ : ٣٦ فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه . يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة) وعن نسبه ؟ قال :

أبى الإسلام . لا أب لى سواه إذا افتخروا بقيس أو تميم

وعن مأكله ومشربه ؟ قال « مالك ولها ؟ معها حذاؤها وسقاؤها . ترد الماء . وترعى الشجر ، حتى تلقى ربها[1] » .

واحسرتاه تقضى العمر ، وانصرمت ساعاته بين ذل العجز والكسل

والقوم قد أخذوا درب النجاة . وقد ساروا إلى المطلب الأعلى على مهل

(١) يشير إلى جواب النبى صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن لقطة الإبل ؟ .

والعلامة الثالثة : قوله « ولم يُشَرْ إليهم بالأصابع » يريد : أنهم ــ لخفائهم عن الناس ــ لم يعرفوا بينهم ، حتى يشيروا إليهم بالأصابع . وفى الحديث المعروف عن النبى صلى الله عليه وسلم « لكل عامل شِرّة[١] ولكل شرة فَتْرة . فإنْ صاحبُها سَدَّد وقارب فارجوا له . وإن أشير إليه بالأصابع : فلا تعدوه شيئا » فسئل راوى الحديث عن معنى « أشير إليه بالأصابع » ؟ فقال « هو المبتدع فى دينه . الفاجر فى دنياه » .

وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل . فإن الناس إنما يشيرون بالأصابع إلى من يأتيهم بشىء . فبعضهم يعرفه وبعضهم لايعرفه . فإذا مَرَّ : أشار من يعرفه إلى من لايعرفه : هذا فلان . وهذا قد يكون ذماً له ، وقد يكون مدحا . فمن كان معروفاً باجتهاد ، وعبادة وزهد ، وانقطاع عن الخلق ، ثم انحط عن ذلك ، وعاد إلى حال أهل الدنيا والشهوات : فإذا مر بالناس أشاروا إليه ، وقالوا : هذا كان على طريق كذا وكذا ، ثم فُتِن وانقلب . فهذا الذى قال فى الحديث عنه « فلا تعدوه شيئاً » لأنه انقلب على عقبيه . ورجع بعد الشرة إلى أسوأ فترة .

وقد يكون الرجل منهمكا فى الدنيا ولذاتها . ثم يوقظه الله لآخرته . فيترك ما هو فيه ، ويقبل على شأنه . فإذا مر أشار الناس إليه بالأصابع . وقالوا : هذا كان مفتونا . ثم تداركه الله . فهذا كانت شِرّته فى المعاصى . ثم صارت فى الطاعات . والأول : كانت شرته فى الطاعات . ثم فترت وعادت إلى البدعة والفجور .

وبالجملة : فالإشارة بالأصابع إلى الرجل : علامة خير وشر ، ومورد هلاكه ونجاته . والله سبحانه الموفق .

قوله « أولئك ذخائر الله حيث كانوا » ذخائر الملك : مايخبأ عنده ، ويَدّخره لمهماته ، ولا يبذله لكل أحد . وكذلك ذخيرة الرجل : ما يَدّخره لحوائجه ومهماته . وهؤلاء ــ لما كانوا مستورين عن الناس بأسبابهم ، غير مشار إليهم .

---

(١) الشرة : النشاط والرغبة والاجتهاد .

ولا متميزين برسم دون النـاس ، ولا منتسبين إلى اسم طريق ، أو مذهب ، أو شيخ أو زِيّ ـ كانوا بمنزلة الذخائر المخبوءة . وهؤلاء أبعد الخلق عن الآفات . فإن الآفات كلها تحت الرسوم والتقيد بها . ولزوم الطرق الاصطلاحية ، والاوضاع المتداولة الحادثة . هذه هى التى قطعت أكثر الخلق عن الله ، وهم لايشعرون . والعجب أن أهلها : هم المعروفون بالطلب والارادة ، والسير إلى الله . وهم ـ إلا الواحد بعد الواحد ـ المقطوعون عن الله بتلك الرسوم والقيود .

وقد سئل بعض الأئمة عن السنة ؟ فقال : مالا اسم له سوى « السنة » .

يعنى : أن أهل السنة ليس لهم اسم ينسبون إليه سواها .

فمن الناس : من يتقيد بلباس لايلبس غيره . أو بالجلوس فى مكان لايجلس فى غيره ، أو مشية لايمشى غيرها ، أو بزى وهيئة لايخرج عنهما ، أو عبادة معينة لايتعبد بغيرها . و إن كانت أعلى منها ، أو شيخ معين لايلتفت إلى غيره . و إن كان أقرب إلى الله ورسوله منه . فهؤلاء كلهم محجوبون عن الظفر بالمطلوب الأعلى ، مصدودون عنه . قد قيدتهم العوائد والرسوم ، والاوضاع والاصطلاحات عن تجريد المتابعة . فأضحوا عنها بمعزل ، ومنزلتهم منها أبعد منزل . فترى أحدهم يتعبد بالرياضة والخلوة ، وتفريغ القلب . و يعد العلم قاطعاً له عن الطريق . فإذا ذُكر له الموالاة فى الله ، والمعاداة فيه ، والأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر : عَدَّ ذلك فضولا وشراً . و إذا رأوا بينهم من يقوم بذلك: أخرجوه من بينهم . وعدوه غَيْراً عليهم . فهؤلاء أبعد الناس عن الله . و إن كانوا أكثر إشارة . والله أعلم .

فصل

قال « الطبقة الثانية : طائفة أشاروا عن منزل ، وهم فى غيره . ووَرَّوا بأمر ، وهم لغيره . ونادوا على شأن ، وهم على غيره . فهم بين غَيْرة عليهم تسترهم . وأدب فيهم يَصُونهم . وظَرْف يُهذِّبهم » .

أهل هذه الطبقة استتروا اختياراً و إرادة لذلك ، صيانة لأحوالهم ، وكالا

فى تمكنهم . فمقاماتهم عالية . لاترمقها العيون . ولا تخالطها الظنون . يشيرون إلى مايعرفه المخاطب من مقامات المريدين السالكين ، و بدايات السلوك . و يخفون ما تمكنهم فيه الحق سبحانه وتعالى ، من أحوال المحبة ومواجيدها ، وآثار المعرفة وتوحيدها . فهذه هى « التورية » التى ذكرها .

فكأنهم يظهرون للمخاطب : أنهم من أهل البدايات . وهم فى أعلى المقامات . يتكلمون معهم فى البداية والارادة والسلوك ، ومقامهم فوق ذلك . وهم محقون فى الحالتين . لكنهم يسترون أشرف أحوالهم ومقاماتهم عن الناس .

و بالجملة : فهم مع الناس بظواهرهم . يخاطبونهم على قدر عقولهم ، ولا يخاطبونهم بما لا تصل إليه عقولهم ، فينكرون عليهم . فيحسبهم المخاطب مثله . فالناس عندهم . وليسوا هم عند أحد .

قوله « أشاروا إلى منزل ، وهم فى غيره » يعنى : يشيرون إلى منزل « التوبة ، والمحاسبة » وهم فى منزل « المحبة ، والوجد ، والذوق » ونحوها .

وقد يريد : أنهم يشيرون إلى أنهم عامة ، وهم خاصة الخاصة . و إلى أنهم جهال ، وهم العارفون بالله . وأنهم مسيئون ، وهم محسنون .

وعلى هذا : فيكونون من الطائفة الملامتية ، الذين يظهرون مالا يمدحون عليه . و يُسِرون مايحمدهم الله عليه . عكس المرائين المنافقين . وهؤلاء طائفة معروفة . لهم طريقة معروفة . تسمى « طريقة أهل الملامة » وهم « الطائفة الملامتية » يزعمون : أنهم يحتملون ملام الناس لهم على مايظهرونه من الأعمال . ليخلص لهم مايبطنونه من الأحوال . و يحتجون بقوله تعالى (٥ : ٥٤ ، ٥٥ فسوف يأتى الله بقوم يحبهم و يحبونه ، أذِلَّة على المؤمنين ، أعِزَّة على الكافرين * يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) فهم عاملون على إسقاط جاههم ومنزلتهم فى قلوب الناس . لما رأوا المغترين — المُغْتَرّ بهم — من المنتسبين إلى السلوك ، يعملون على تزكية نفوسهم ، وتوفير جاههم فى قلوب الناس . فعاكسهم هؤلاء ، وأظهروا بطالة

وأبطنوا أعمالا . وكتموا أحوالهم جهدهم . وينشدون فى هذه الحال :

فليتك تحلو . والحيــاة مريرة وليتك ترضى ، والأنام غضــاب

وليت الذى بينى وبينك عامر وبينى وبين العـــالمين خراب

إذا صح منك الود ، ياغاية المنى فـكل الذى فوق التراب تراب

قال الإمام أحمد : حدثنا عبد الرزاق حدثنا سفيان عن منصور عن هلال ابن يساف . قال : كان عيسى عليه السلام يقول « إذا كان يوم صوم أحدكم . فليدهن لحيته ، ويمسح شفتيه ، حتى يخرج إلى الناس ، فيقولون : ليس بصائم » .

ولهذا قال بعضهم : التصوف ترك الدعاوى ، وكتمان المعانى . وسئل الحارث ابن أسد عن علامات الصادق؟ فقال : أن لا يبالى أن يخرج كل قدر له فى قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه ، ولا يحب اطلاع الناس على اليسير من عمله .

وهذا يحمد فى حال ، ويذم فى حال . ويحسن من رجل ويقبح من آخر . فيحمد إذا أظهر مايجوز إظهاره ، ولا نقص عليه فيه . ولا ذم من الله ورسوله ، ليكتم به حاله وعمله ، كما إذا أظهر الغنى وكتم الفقر والفاقة ، وأظهر الصحة وكتم المرض . وأظهر النعمة وكتم البلية . فهذا كله من كنوز الستر . وله فى القلب تأثير عجيب . يعرفه من ذاقه . وشكى رجل إلى الأحنف بن قيس ، شكاة فقال : يا ابن أخى ، قد ذهب ضوء بصرى من عشرين سنة ، فما أخبرت به أحداً .

وأما الحال التى يُذَمُّ فيها : فأن يظهر مالا يجوز إظهاره . ليسىء به الناسُ الظن ، فلا يعظموه . كما يذكر عن بعضهم : أنه دخل الحمام ، ثم خرج وسرق ثياب رجل ، ومشى رويداً . حتى أدركوه . فأخذوها منه وسبوه . فهذا حرام لا يحل تعاطيه . ويقبح أيضاً من المتبوع المقتدَى به ذلك . بل وما هو دونه . لأنه يغر الناس ، ويوقعهم فى التأسى بما يظهره من سوء .

فالملامتية نوعان : ممدوحون أبرار ، ومذمومون جهال . وإن كانوا فى خفارة صدقهم .

فالأولون : الذين لا يبالون بلوم اللوم فى ذات الله ، والقيام بأمره ، والدعوة إليه . وهم الذين قال الله فيهم (٥ : ٥٤ يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) فأحب الناس إلى الله : من لا تأخـذه فى الله لومة لائم . وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه لا تأخذه فى الله لومة لائم .

والنوع الثانى المذموم : هو الذى يظهر مايلام عليه شرعاً من محرم أو مكروه . ليكتم بذلك حاله . وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « لا ينبغى للمؤمن أن يُذِل نفسه » .

فلنرجع إلى شرح كلام الشيخ .

قوله « أشاروا إلى منزل . وهم فى غيره » مثاله : أنهم يتكلمون فى « التوبة والمحاسبة » وهم فى منزل « المحبة والفناء » .

قوله « ووَرَّوا بأمر . وهم لغيره » التورية : أن يذكر لفظاً يفهم به المخاطب معنى ، وهو يريد غيره . مثاله : أن يقول أحدهم : أنا غنى . فيوهم المخاطب له أنه غنى بالشىء . ومراده : غنى بالله عنه . كما قيل :

غنيت بلا مال عن الناس كلهم وإن الغنى العالى عن الشىء . لا به

وأن يقول : ماصح لى مقام التوبة بعد . ويريد : ماصحت لى التوبة عن رؤية التوبة . ونحو ذلك .

قوله « ونادوا على شأن . وهم على غيره » أى عظموا شأناً من شئون القوم ، ودعوا الناس إليه . وهم فى أعلى منه . وهذا قريب مما قبله .

قوله « فهم بين غَيرة عليهم تسترهم » أى يغار الحق سبحانه عليهم ، فيسترهم عن الخلق . ويغارون على أحوالهم ومقاماتهم . فيسترون أحوالهم عن رؤية الخلق لها . كما قيل :

أَلِفَ الخمول صيانةً وتستراً فكأنما تعريفه : أن ينكرا

وكأنه كَلِفُ الفؤاد بنفسه فحمته غيرته عليها أن ترى

قوله « وأدب فيهم يصونهم ، بهذا يتم أمرهم » .

وهو أن يقوم بهم أدب يصونهم عن ظن السوء بهم ، و يصونهم عن دناءة الأخلاق والأعمال . فأدبهم صِوان على أحوالهم ، فهمته العلية ترتفع به . وأدبه يرسو به إلى التراب . كما قيل :

أَبْلَجُ سَهْل الأخــلاق ، ممتنع يُبرزه الدهر . وهو يحتجب
إذا تَرَقَّتْ به عزائمــــه إلى الثريا . رســـا به الأدب

فأدب المريد والسالك : صوان له . وتاج على رأسه .

قوله « وظرف يهذبهم » التهذيب : هو التأديب والتصفية . و « الظرف » فى هذه الطائفة : أحلى من كل حلو . وأزين من كل زين . فما قرن شىء إلى شىء أحسن من ظَرْف إلى صدق و إخلاص ، وسِرّ مع الله وجمعية عليه . فإن أكثر من عُنى بهذا الشأن تضيق نفسه وأخلاقه عن سوى ماهو بصدده . فتثقل وطأته على أهله وجليسه . ويَضِنُّ عليه بِبِشْرِه ، والتبسط إليه ، ولين الجانب له . ولعمر الله إنه لمعذور ، و إن لم يكن فى ذلك بمشكور . فإن الخلق كلهم أغيار . إلا من أعانك على شأنك ، وساعدك على مطلوبك .

فإذا تمكن العبد فى حاله . وصار له إقبال على الله ، وجمعية عليه ـ ملكةً ومقاماً راسخاً ـ أنس بالخلق وأنسوا به . وانبسط إليهم وحملهم على ضَلَعهم و بطء سيرهم . فعكفت القلوب على محبته للطفه وظرفه . فإن النساس ينفرون من الكثيف ولو بلغ فى الدين ما بلغ . ولله ما يجلب اللطف والظرف من القلوب . و يدفع عن صاحبه من الشر . و يسهل له ماتوعَّر على غيره . فليس الثقلاء بخواص الأولياء . وما ثقل أحد على قلوب الصادقين المخلصين إلا من آفة هناك . و إلا فهذه الطريق تكسو العبد حلاوة ، ولطافة وظرفاً . فترى الصادق فيها : من أحلى الناس ، وألطفهم وأظرفهم . قد زالت عنه ثقالة النفس ، وكدورة الطبع . وصار روحانياً سمائياً ، بعد أن كان حيوانياً أرضياً . فتراه أكرم الناس عشرة ،

وألينهم عريكة ، وألطفهم قلباً وروحاً . وهذه خاصة المحبة . فإنها تلطف وتظرف وتنظف .

ومن ظرف أهل هذه الطبقة : أن لا يظهر أحدهم على جليسه بحال ولا مقام . ولا يواجهه إذا لقيه بالحال . بل بلين الجانب ، وخفض الجناح ، وطلاقة الوجه . فيفرش له بساط الأنس ويجلسه عليه . فهو أحب إليه من الفُرُش الوثيرة . وسئل محمد بن على القصاب ـ أستاذ الجنيد ـ عن التصوف ؟ فقال : أخلاق كريمة . ظهرت فى زمان كريم . مع قوم كرام .

وبالجملة : فهذه الطريق لاتنافى اللطف والظرف ، والصلف ـ بل هى أصلف شيء ـ لكن هٰهنا دقيقة قاطعة . وهى الاسترسال مع هذه الأمور . فإنها أقطع شيء للمريد والسالك . فمن استرسل معها قطعته . ومن عاداها بالكلية وَعَّرت عليه طريق سلوكه . ومن استعان بها أراحته فى طريقه . أو أراحت غيره به . وبالله التوفيق .

فصل

وأهل هذه الطبقة ، أثقل شيء عليهم : البحث عما جريات الناس ، وطلب تعرف أحوالهم . وأثقل ما على قلوبهم : سماعها . فهم مشغولون عنها بشأنهم . فإذا اشتغلوا بما لا يعنيهم منها فاتَهُم ماهو أعظم عناية لهم . وإذا عَدَّ غيرهم الاشتغال بذلك . وسماعه : من باب الظرف والأدب ، وَسَتْرِ الأحوال : كان هذا من خِدَع النفوس وتلبيسها . فإنه يَحُطُّ الهمم العالية من أَوْجِها إلى حضيضها . وربما يعز عليه أن يحصل همة أخرى يصعد بها إلى موضعه الذى كان فيه . فأهل الهمم والفطن الثاقبة لايفتحون من آذانهم وقلوبهم طريقاً إلى ذلك ، إلا ما تقاضاه الأمر . وكانت مصلحته أرجح . وما عداه فبطالة وحط مرتبة .

فصـــل

قال « الطبقة الثالثة : طائفة أسرهم الحق عنهم . فألاحَ لهم لائحاً أذهَلَهم عن إدراك ماهم فيه . وَهَيَّمَهُم عن شهود ما هم له . وضَنَّ بحالهم عن علمهم ما هم به . فاستسروا عنهم ، مع شواهد تشهد لهم بصحة مقامهم ، عن قصد صادق يَهيجُه غيب وَحُبٌّ صادق يَخْفَى عليه علمه ، ووجْدٍ غريب لا ينكشف له مُوقده . وهذا من أدق مقامات أهل الولاية » .

أهل هذه الطبقة : أحق باسم « السر » من الذين قبلهم . فإنه ـ إذا كانت أحوال القلب ، ومواهب الرب التى وضعها فيه سرًّا عن صاحبه . بحيث لايشعر هو بها ، شُغلاً عنها بالعزيز الوهاب سبحانه . فلا يتسع قلبه لاشتغاله به و بغيره . بل يشتغل بمجريها ومنشئها وواهبها عنها ـ فهذا أقوى وجوه السر . بل ذلك أخفى من السر . ومن أعظم الستر والإخفاء : أن يستر الله سبحانه وتعالى حال عبده ويخفيه عنه . رحمة به ولطفاً . لئلا يساكنه ، وينقطع به عن ربه . فإن ذلك خلعة من خلع الحق تعالى . فإذا سترها صاحبها ومُلْبِسهاَ عن عبده . فقد أراد به أن لا يقف مع شيء دونه . وقد يكون ذلك الستر مما يشتغل به العبد عن مشاهدة جلال الرب تعالى ، وكماله وجماله . أعنى مشاهدة القلب لمعانى تلك الصفات ، واستغراقه فيها .

وعلامة هذا الشهود الصحيح : أن يكون باطنه معموراً بالإحسان ، وظاهره مغموراً بالإسلام . فيكون ظاهره عنواناً لباطنه ؛ مصدقاً لما اتصف به ، و باطنه مصححاً لظاهره . هذا هو الأكمل عند أصحاب الفناء .

وأكمل منه : أن يشهد ماوهبه الله له ويلاحظه ، ويراه من محض المنة ، وعين الجود . فلايفنى بالمعطى عن رؤية عطيته . ولايشتغل بالعطية عن معطيها . وقد أمر الله سبحانه بالفرح بفضله ورحمته . وذلك لا يكون إلا برؤية الفضل والرحمة وملاحظتهما ، وأمر بذكر نعمه وآلائه . فقال تعالى (٣٥ : ٣ ياأيها الناس

اذكروا نعمة الله عليكم) وقال تعالى (٧:٧٣ فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون)
وقال تعالى (٢ : ٢٣١ واذكروا نعمة الله عليكم . وما أنزل عليكم من الكتاب
والحكمة يعظكم به) .

فلم يأمر الله سبحانه بالفناء عن شهود نعمته . فضلا عن أن يكون مقام الفناء
أرفع من مقام شهودها من فضله ومنته .

وقد أشبعنا القول فى هذا فيما تقدم . ولا تأخذنا فيه لومة لائم . ولا تأخذ
أرباب الفناء فى ترجيح الفناء عليه لومة لائم .

فقوله « أسرهم الحق عنهم » أى شغلهم به عن ذكر أنفسهم . فأنساهم
بذكره ذكر نفوسهم . وهذا ضد حال الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم . فإن
أولئك لما نسوه أنساهم مصالح أنفسهم التى لا صلاح لهم إلا بها . فلا يطلبونها .
وأنساهم عيوبهم ، فلا يصلحونها . وهؤلاء أنساهم حظوظهم بحقوقه ، وذكر ماسواه
بذكره . والمقصود : أنه سبحانه أخذهم إليه . وشغلهم به عنهم .

قوله « وألاح لهم لائحاً أذهلهم عن إدراك ماهم فيه » .

« ألاح » أى أظهر ، والمعنى : أظهر لهم من معرفة جماله وجلاله لائحاً ما .
لم تتسع قلوبهم بعده لإدراك شىء من أحوالهم ومقاماتهم . وهذا رقيقة من حال
أهل الجنة ، إذا تجلى لهم سبحانه ، وأراهم نفسه . فإنهم لايشعرون فى تلك الحال
بشىء من النعيم . ولا يلتفتون إلى سواه ألبتة . كما صرح به فى الحديث الصحيح
فى قوله « فلا يلتفتون إلى شىء من النعيم ماداموا ينظرون إليه » .

والمعنى : أن هذا اللائح الذى ألاحه سبحانه لهم ، أذهلهم عن الشعور بغيره .

قوله « هيَّمهم عن شهود ما هم له » يحتمل أن يكون مراده : أن هذا
اللائح هيمهم عن شهود ماخلقوا له . فلم يبق فيهم اتساع للجمع بين الأمرين .
وهذا — وإن كان لقوة الوارد — فهو دليل على ضعف المحل . حيث لم يتسع القلب
معه لذكر ماخلق له . والكمال : أن يجتمع له الأمران .

ويحتمل أن يريد به : أن هذا اللائح غيبهم عن شهود أحوالهم التى هم لها فى تلك الحال . فغابوا بمشهودهم عن شهودهم ، وبمعروفهم عن معرفتهم ، وبمعبودهم عن عبادتهم . فإن « الهائم » لايشعر بما هو فيه ، ولا بحال نفسه . وفى الصحاح : الهيام كالجنون من العشق .

قوله « وضن بحالهم عن علمهم » أى بخل به[1] . والمعنى لم يمكن علمهم أن يدرك حالهم وما هم عليه .

قوله « فاستسروا عنهم » أى اختفوا حتى عن أنفسهم . فلم تعلم نفوسهم كيف هم ؟ ولا تبادر بانكار هذا ، تكن ممن لايصل إلى العنقود ، فيقول : هو حامض[2] .

قوله « مع شواهد تشهد لهم بصحة مقامهم » .

يريد : أنهم لم يعطلوا أحكام العبودية فى هذه الحال . فيكون ذلك شاهدا عليهم بفساد أحوالهم . بل لهم ـ مع ذلك ـ شواهد صحيحة . تشهد لهم بصحة مقاماتهم . وتلك الشواهد : هى القيام بالأمر ، وآداب الشريعة ظاهراً وباطناً .

قوله « عن قصد سابق ، يهيجه غيب » .

يجوز أن يتعلق هذا الحرف وما بعده بمحذوف ، دل عليه الكلام . أى حصل لهم ذلك عن قصد صادق . أى لازم ثابت . لايلحقه تلون « يهيجه غيب » أى أمر غائب عن إدراكهم هيّج لهم ذلك القصد الصادق .

قوله « وحب صادق يخفى عليه مبدأ علمه » أى هم لايعرفون مبدأ مابهم . ولا يصل علمهم إليه . لأنهم لما لاح لهم ذلك اللائح استغرق قلوبهم . وشغل عقولهم عن غيره . فهم مأخوذون عن أنفسهم مقهورون بواردهم .

---

(١) ماينبغى أن يطلق هذا فى جانب الله الكريم .

(٢) وهل هذا كلام له حقيقة ومحصل ، حتى يكون هناك عنقود يوصف بحلاوة أو حموضة ؟ إنما هو كلام لايستحق أن يوصف حق ولا بحامض . لأنه مجرد خيال يموهون به على الدهماء . ثم يخوفونهم : إياك أن تنكر .

قوله « ووجد غريب لاينكشف لصاحبه موقده » .

أى لا ينكشف لصاحب هذا الوجد السبب الذى أهاجه له . وأوقده فى قلبه . فهو لايعرف السبب الذى أوجد نار وجده .

قوله « وهذا من أدق مقامات أهل الولاية » . جعله دقيقاً لسكون الحس مقهوراً مغلوباً عند صاحبه ، والعلم والمعرفة لايحكمان عليه ، فضلا عن الحس والعادة .

وحاصل هذا المقام : الاستغراق فى الفناء . وهو الغاية عند الشيخ .

والصحيح : أن أهل الطبقة الثانية أعلى من هؤلاء ، وأرفع مقاماً ، وهم الكمل . وهم أقوى منهم . كما كان مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء أرفع من مقام موسى عليه السلام يوم التجلى . ولم يحصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الفناء ماحصل لموسى صلى الله عليه وسلم[1] . وكان حب امرأة العزيز ليوسف عليه السلام أعظم من حب النسوة . ولم يحصل لها من تقطيع الأيدى ونحوه ماحصل لهن . وكان حب أبى بكر رضى الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم من حب عمر رضى الله عنه وغيره . ولم يحصل له عند موته من الاضطراب والغَشْى والإقعاد ماحصل لغيره .

فأهل البقاء والتمكن : أقوى حالا ، وأرفع مقاماً من أهل الفناء . وبالله التوفيق

فصل

ومنها « النفَس »

قال صاحب المنازل :

« (باب النفس) قال الله تعالى (٧ : ١٤٣ فلما أفاق قال : سبحانك . تبت إليك) » .

وجه إشارته بالآية : أن « النفَس » يكون بعد مفارقة الحال ، وانفصاله عن

---

(١) وهل حصل لموسى عليه السلام ولعمر رضى الله عنه فناء يصحح دعاواهم العريضة البعيدة ؟ اللهم لا .

صاحبه . فشبه الحال بالشيء الذى يأخذ صاحبه فَيَغُتُّه و يَغُطُّه . حتى إذا أقلع عنه تَنَفَّس نفَساً يستريح به و يستروح .

قال « و يسمى النفَس : نفساً ، لتروح المتنفس به » .

« التنفيس » هو الترويح . يقال : نَفَّس الله عنك الكرب : أى أراحك منه . وفى الحديث الصحيح « من نَفَّس عن مؤمن كُربة من كُرَب الدنيـا : نَفَّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة » .

وهذه الأحرف الثلاثة ــ وهى النون والفاء ومايثلثهما ــ تدل حيث وجدت على الخروج والانفصال . فمنه « النفل » لأنه زائد على الأصل خارج عنه . ومنه : النفر ، والنفي ، والنفس ، ونفقت الدابة . ونُفِسَت المرأة ، ونَفَست : إذا حاضت ، أو ولدت . فالنفَس : خروج وانفصال يستريح به المتنفس .

قال « وهو على ثلاث درجات . وهى تشابه درجات الوقت » .

وجه الشبه بينهما : أن الأوقات تعد بالانفاس كدرجاتها .

وأيضاً فالوقت ، كما قال هو « حينُ وَجْدٍ صادق » فقَيَّد الحين بالوجد . والوجد بالصدق . وقال فى هذا الباب « هو نفس فى حين استتار » فقيد النفس بالحين و بالوجد . وقيد به الوقت . فهو معتبر بهما .

وأيضاً فالوقت والنفس لهما أسباب تعرض للقلب بسبب حَجْبه عن مطلو به ، أو مفارقة حال كان فيها ، فاستترت عنه . فبينهما تشابه من هذه الوجوه وغيرها .

قال « والأنفاس ثلاثة : نَفَس فى حين استتار مملوء من الـكظم ، متعلق بالعلم . إن تنفس تنفس بالأسف . و إن نطق نطق بالحزن . وعندى : هو متولد من وحشة الاستتار . وهى الظلمة التى قالوا : إنها مقام » .

فقوله « نفس فى حين استتار » أى يكون له حال صادق ، وكشف صحيح . فيستتر عنه بحكم الطبيعة والبشرية ولا بد . فيضيق بذلك صدره . و يمتلىء كظما

بحَجْب ما كان فيه واستتاره . لأسباب فاعلية وغائية . سترد عليك إن شاء الله .
فإذا تنفس فى هذه الحال فتنفسه تنفس الحزين المكروب .

قوله « مملوء من الكظم » الكظم : هو الامساك . ومنه : كظم غيظه ، إذا تجرعه وحبسه ولم يخرجه .

قوله « متعلق بالعلم » يريد : أن ذلك النفَس متعلق بأحكام الظاهر ، لا بأحكام الحال . وذلك هو البلاء الذى تقدم ذكر الشيخ له . وهو بلاء العبد بين الاستجابة لداعى العلم وداعى الحال .

وإنما كان ذلك نَفَس مكظوم : لخلوه ــ فى هذه الحال ــ من أحكام المحبة التى تهون الشدائد ، وتسهل الصعب ، وتحمل الكَلّ . وتعين على نوائب الحق . وتعلقه بالعلم ــ الذى هو داعى التفرق ــ فإن كرب المحبة : ممزوج بالحلاوة . فإذا خلا من أحكامها إلى أحكام العلم : فقد تلك الحلاوة . واشتاق إلى ذلك الكرب . كما قيل :

ويشكو المحبون الصبابة . ليتنى تحملت مايلقون من بينهم وحدى
فكان لقلبى لذة الحب كلها فلم يلقها قبلى محب ، ولا بعدى

قوله « إن تنفس تنفس بالأسف » .

«الأسف» الحزن . كقوله تعالى عن يعقوب (١٢ : ٨٤ ياأسفَى على يوسف) و « الأسف » الغضب . كقوله تعالى (٤٣ : ٥٥ فلما آسفونا انتقمنا منهم) وهو فى هذا الموضع : الحزن على ماتوارى عنه من مطلوبه ، أو من صدق حاله .

قوله « وإن نطق : نطق بالحزن » يعنى : أن هذا المتنفس إن نطق بما يدل على الحزن على ماتوارى عنه ، فمصدر تنفسه ونطقه : حزنه على ماحجب عنه .

قوله « وعندى : أنه يتولد من وحشة الاستتار والحجب » .

وكأن « الاستتار » بسبب السبب فيتولد السبب .

يريد : أن هذا «الأسف» ــ وإن أضيف إلى الاستتار والحجاب ــ فتولده :

إنمــا هو من الوحشة التى سببها الاستتار من تلك الوحشة المتولدة من الاستتار .
وهذا صحيح . فإنه لمــا كان مطلو به مشاهداً له ، وحال محبته وأحكامها قائماً به : كان نصيبه من الأنس على قدر ذلك . فإنه لما توارى عنه مطلو به وأحكام محبته استوحش لذلك . فتولد « الحزن » من تلك الوحشة .

و بعد ، فالحزن يتولد من مفارقة المحبوب . ليس له سبب سواه . و إن تولد من حصول مكروه ، فذلك المكروه : إنما كان كذلك لما فات به من المحبوب . فلا حزن إذاً ، ولا همّ ولاغمّ ، ولا أذى ولا كرب إلا فى مفارقة المحبوب . ولهذا كان حزن الفقر والمرض ، والألم والجهل ، والخمول والضيق ، وسوء الحال ونحو ذلك : على فراق المحبوب ، من المــال ، والوُجْدِ والعافية ، والعلم ، والسعة ، وحسن الحال . ولهذا جعل الله سبحانه وتعالى مفارقه المشتهيات من أعظم العقو بات . فقال تعالى (٣٤ : ٥٤ وحيل بينهم و بين مايشتهون ، كما فُعِل بأشياعهم من قبل . إنهم كانوا فى شك مريب) فالفرح والسرور : بالظفر بالمحبوب . والهم والغم والحزن والأسف : بفوات المحبوب . فأطيب العيش : عيش المحب الواصل إلى محبو به . وأمرّ العيش : عيش من حيل بينه و بين محبو به .

و« الاستتار » المذكور لا يكون إلا بعد كشف وعيان . والرب تعالى يستر عنهم مايستره رحمة بهم ، ولطفا بضعيفهم ، إذ لو دام له حال الــكشف لمحقَه ، بل رحمة ر به من به : أن رده إلى أحكام البشرية ، ومقتضى الطبيعة .

وأيضاً ليتزايد طلبه . و يقوى شوقه . فإنه لو دامت له تلك الحال : لألفها واعتادها . ولم يقع منه موقع المــاء من ذى الغُلّة الصادى ؛ ولا موقع الأمن من الخائف ، ولاموقع الوصال من المهجور . فالرب سبحــانه واراها عنه ليكمل فرحه ولذته وسروره بها .

وأيضاً فليعرفه سبحانه قدر نعمته بما أعطاه وخلع عليه . فإنه لمــا ذاق مرارة الفقد : عرف حلاوة الوجود . فإن الأشياء تتبين بأضدادها .

وأيضاً فليعرفه فقره وحاجته وضرورته إلى ربه ، وأنه غير مستغن عن فضله وبره طرفة عين . وأنه إن انقطع عنه إمداده فسد بالكلية .

وأيضاً فليعرفه أن ذلك الفضل والعطاء ليس لسبب من العبد ، وأنه عاجز عن تحصيلها بكسب واختيار ، وأنها مجرد موهبة وصدقة . تصدق الله بها عليه . لايبلغها عمله . ولا ينالها سعيه .

وأيضاً فليعرفه عزه فى منعه ، وبره فى عطائه ، وكرمه وجوده فى عوده عليه بما حجب عنه . فينفتح على قلبه من معرفة الأسماء والصفات ـ بسبب هذا الاستتار والكشف بعده ـ أمور غريبة عجيبة . يعرفها الذائق لها ، وينكرها من ليس من أهلها .

وأيضاً فإن الطبيعة والنفس لم يموتا ، ولم يعدما بالكلية . ولولا ذلك لما قام سوق الامتحان والتكليف فى هذا العالم . بل قهرا بسلطان العلم والمعرفة والإيمان والمحبة . والمقهور المغلوب لا بد أن يتحرك أحياناً ـ وإن قَلَّت ـ ولكن حركة أسير مقهور ، بعد أن كانت حركته حركة أمير مسلط .

فمن تمام إحسان الرب إلى عبده ، وتعريفه قدر نعمته : أن أراه فى الأعيان ما كان حاكما عليه ، قاهراً له . وقد تقاضى ما كان يتقاضاه منه أولا . فحينئذ يستغيث العبد بربه ووليه ، ومالك أمره كله : يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك ، يا مصرف القلوب صرف قلبى على طاعتك .

وأيضاً فإنه يزيل من قلبه آفة الركون إلى نفسه ، أو عمله أو حاله . كما قيل : إن ركنت إلى العلم : أنسيناكه . وإن ركنت إلى الحال : سلبناك إياه . وإن ركنت إلى المعرفة : حجبناها عنك . وإن ركنت إلى قلبك : أفسدناه عليك . فلا يركن العبد إلى شىء سوى الله ألبتة . ومتى وجد من قلبه ركوناً إلى غيره : فليعلم أنه قد أحيل على مفلس ، بل معدم . وأنه قد فتح له الباب مكراً . فليحذر ولوجه . والله المستعان .

قوله « وهى الظلمة التى قالوا : إنها مقام » .

يعنى : أن وحشة الاستتار ظلمة . وقد قال قوم : إنها مقام .

ووجهه : أن الرب سبحانه يقيم عبده بحكمته فيها ، لما ذكرناه من الحكم والفوائد ، وغيرها مما لم نذكره .

فبهذا الاعتبار تكون مقاماً . ولكن صاحب هذا المقام : أنفاسه أنفاس حزن وأسف ، وهلاك وتلف ، لما حجب عنه من المقام الذى كان فيه .

والشيخ كأنه لا يرى ذلك مقاماً . فإن المقامات هى منازل فى طريق المطلوب فكل أمر أقيم فيه السالك ، من حاله الذى يقدمه إلى مطلوبه : فهو مقام . وأما وحشة الاستتار : فهى تأخر فى الحقيقة لا تقدم . فكيف تسمى مقاماً ؟ بل هى ضد المقام .

ومما يدل على أن وحشة الاستتار ليست مقاماً : أن كل مقام فهو تعلق بالحق سبحانه على وجه الثبوت ، وحقيقته : بأن يكون العبد بالمقيم لا بالمقام .

وأما حال الاستتار : فهو حال انقطاع عن ذلك التعلق المذكور .

والتحقيق فى ذلك : أن له وجهين . هو من أحدهما : ظلمة ووحشة . ومن الثانى : مقام . فهو باعتبار الحال و باعتبار نفسه ليس مقاماً . و باعتبار المآل وما يترتب عليه ، وما فيه من تلك الحكم والفوائد المذكورة : فهو مقام . و بالله التوفيق .

فصل

قال « والنفس الثانى : نفس فى حين التجلى . وهو نفس شاخص عن مقام السرور إلى روح المعاينة . مملوء من نور الوجود . شاخص إلى منقطع الإشارة » .

هذا النفس أعلى من الأول . فإن الأول فى حين استتار وظلمة . وهذا نفس فى حال تجل ونوره ، وحين التجلى : هو زمان حصول الكشف ، و« التجلى » مشتق من الجلوة . قيل : وحقيقته إشراق نور الحق على قلوب المريدين .

فإن أرادوا إشراق نور الذات : فغلط شنيع منهم . ولهذا قال من احترز منهم عن لك « إشراق نور الصفات » .

فإن أرادوا أيضاً إشراق نفس الصفة : فغلط كذلك . فإن التجلى الذاتى والصفاتى لايقع فى هذا العالم . ولا تثبت له القوى البشرية .

والحق : أنه إشراق نور المعرفة والإيمان . واستغراق القلب فى شهود الذات المقدسة وصفاتها استغراقاً علمياً . نعم هو أرفع من العلم المجرد لأسباب .

منها : قوته . فإن المعارف والعلوم تتفاوت .

ومنها : صفاء المحل ونقاؤه من الكدر المانع من ظهور العلم والمعرفة فيه .

ومنها : التجرد عن الموانع والشواغل .

ومنها : كمال الالتفات والتحديق نحو المعروف المشهود .

ومنها : كمال الأنس به والقرب منه ، إلى غير ذلك من الأسباب التى توجب للقلب شهوداً وكشفاً وراء مجرد العلم

قوله « وهو نفَس شاخص عن مقام السرور » أى صادر عن مقام السرور . و « الشخوص » الخروج ، يقال : شخص فلان إلى بلد كذا : إذا خرج إليه .

والمقصود : أن هذا « النفس » صدر عن سرور وفرح ، بخلاف الأول . فإنه صدر عن ظلمة ووحشة أثارت حزناً . فهذا « النفس » صدر عن سماع الإجابة الذى يمحو آثار الوحشة .

قوله « إلى روح المعاينة » هو بفتح الراء . وهو النعيم والراحة التى تحصل بالمعاينة ، ضد الألم والوحشة الحاصلين فى حين الاستتار . فهذا « النفس» مصدره السرور . ونهايته روح المعاينة ، صادرا عن مسرة ، طالباً المعاينة .

وأصح مايحمل عليه كلام الشيخ ، وأمثاله من أهل الاستقامة فى « المعاينة » أنها تزايد العلم حتى يصير يقيناً[1] . ولا يصل أحد إلى عين اليقين فى هذه الدار.

(١) أنت قد فرقت فى كثير من كتبك ، بل فرقت هنا : بين اليقين وعين =

و إن خالف فى ذلك من خالف . فالغلط من لوازم الطبيعة . والعلم يميز بين الغلط والصواب .

وقد أشعر كلام الشيخ هٰهنا بأن « التجلى » دون « المعاينة » فإن « التجلى » قد يكون من وراء ستر رقيق وحاجز لطيف . و « الكشف » و « العيان » هو الظهور من غير ستر ، فإذا كان مسروراً بحال التجلى كانت أنفاسه متعلقة بمقام « المعاينة » الذى هو فوق مقام « التجلى » ولهذا جعله شاخصاً إليها .

قوله « مملوء من نور الوجود » يريد : أن هذا النفس مملوء من نور الوجود و« الوجود » عنده : هو حضرة الجمع . فكأنه يقول : هذا النفس منصبغ مكتس بنور الوجود . فإن صاحبه لما تنفس به : كان فى مقام الجمع والوجود .

قوله « شاخص إلى منقطع الإشارة » لما كان قلبه مملوءاً من نور الوجود ، وكان شاخصاً إلى المعاينة ، مستفرغاً بكليته فى طلبها : كان شاخصاً إلى حضرة الجمع ، التى هى منقطع الإشارة عندهم . فضلا عن العبارة . فلا إشارة هناك ، ولا عبارة ، ولا رسم . بل تفنى الإشارات . وتعجز العبارات . وتضمحل الرسوم .

فصــل

قوله « والنفس الثالث : نفس مطهر بماء القدس . قائم بإشارات الأزل . وهو النفس الذى يسمى : بصدق النور » .

« القدس » الطهارة ، والتقديس : التطهير والتنزيه . ومراده « بالقدس » هٰهنا : الشهود الذى يفنى الحادث الذى لم يكن ، ويبقى القديم الذى لم يزل . فكأن صفات الحدوث عندهم : مما يتطهر منها بالتجلى المذكور . فالتجلى يطهر

= اليقين . والقوم إنما مقصودهم من المعاينة واضح متمش كل التمشى مع عقيدتهم فى وحدة الوجود ، مهما حاول المحاول صرف كلامهم عنهـا . فما معنى « شاخص إلى منقطع الإشارة » و « قائم بإشارات الأزل » و« صدق النور » ؟ .

العبد منها . فإنه ما دام فى الحجاب . فهو باق مع إنِّيَّتِه وصفاته . فإذا أشرق عليه نور التجلى طهره من صفاته وشهودها ، وتوسيطها بينه و بين مشهوده الحق .

وحاصل كلامه : أن هـذا « النفَس » صادر عن مشاهدة الأزل ، الماحى للحوادث ، المفنى لها . فهذا « النفس » مُطَهَّر بالطهر المقدس عن كل غين ، وعن ملاحظة كل مقام . بل هو مستغرق بنور الحق ، وآثار الحق تنطق عليه ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه » وقال ابن مسعود « ما كنا نُبعِد أن السكينة تنطق على لسان عمر » وهذا نطق غير النطق النفسانى الطبيعى . ولهذا سمى هذا النفس « بصدق النور » لصدق شدة تعلقه بالنور ، وملازمته له .

قوله « قائم بإشارات الأزل » أى هذا « النفس » منزه مطهر عن إشارات الحدوث . فقد ترحل عنها . وفارقها إلى إشارات الأزل . و يعنى « بإشارات الأزل » أنه قد فنى فى عيانه الذى شخص إليه من لم يكن . و بقى من لم يزل . فصارت أنفاسه من جملة إشارات الأزل .

ولم يرد الشيخ : أن أنفاسه تنقلب أزلية . فمن هو دون الشيخ لايتوهم هذا[1] بل أنفاس الخلق متعلقة بمن لم يكن . وهذا نفسه متعلق بمن لم يزل .

و بعد ، فللملحد هٰهنا مجال . لـكنه فى الحقيقة وهم باطل وخيال .

وفى قوله « يسمى بصدق النور » لطيفة . وهى أن السالك يلوح له فى سلوكه « النور » مراراً . ثم يختفى عنه ، كالبرق يلمع ثم يختفى . فإذا قوى ذلك النور ودام ظهوره : صار نوراً صادقاً .

قوله « فالنفس الأول : للعيون سراج . والثانى : للقاصد معراج . والثالث : للمحقق تاج » .

---

(١) كلام الشيخ واضح باصطلاحات الصوفية . مهما ألبس من ثياب التأويل المعارة . وإنما يجولون فى مجال « وحدة الوجود » فى كل مداراتهم . والله شهيد وحسيب .

أى النفس الأول : سراج فى ظلمة السلوك ، لتعلقه بالعلم ، كما تقدم . والعلم سراج يهتدى به فى طرقات القصد . ويوضح مسالكها . ويبين مراتبها . فهو سراج للعيون .

والنفس الثانى : للقاصد معراج . فإنه أعلى من الأول . لأنه من نور المعرفة الرافعة للحجاب .

والنفس الثالث : للمحقق تاج . لأنه نفس مطهر من أدناس الأكوان . ومتصل بالكائن قبل كل شىء . والمكون لكل شىء . والكائن بعد كل شىء . فهذا تاج لقلبه ، بمنزلة التاج على رأس الملك .

والنفس الأول : يُؤَمِّن السالك من عثرته . والثانى : يوصله إلى طلبته . والثالث : يدله على علو مرتبته . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

قال شيخ الإسلام « (باب الغربة) قال الله تعالى (١١ : ١١٦ فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد فى الأرض ؟ إلا قليلاً ممن أنجينا منهم) » .

استشهاده بهذه الآية فى هذا الباب : يدل على رسوخه فى العلم والمعرفة ، وفهم القرآن . فإن الغرباء فى العالم : هم أهل هذه الصفة المذكورة فى الآية . وهم الذين أشار إليهم النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله « بدأ الإسلام غريباً . وسيعود غريباً كما بدأ . فطوبى للغرباء . قيل : ومن الغرباء يارسول الله ؟ قال : الذين يصلحون إذا فسد الناس » وقال الإمام أحمد : حدثنا عبد الرحمن بن مهدى عن زهير عن عمرو بن أبى عمرو ـ مولى المطلب بن حَنْطَب ـ عن المطلب بن حنطب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « طوبى للغرباء . قالوا : يارسول الله ، ومن الغرباء ؟ قال : الذين يزيدون إذا نقص الناس » .

فإن كان هذا الحديث بهذا اللفظ محفوظاً ـ لم ينقلب على الرواى لفظه وهو

« الذين ينقصون إذا زاد الناس » ـ فمعناه : الذين يزيدون خيراً و إيماناً وتُقًى إذا نقص الناس من ذلك . والله أعلم .

وفى حديث الأعمش عن أبى إسحاق عن أبى الأحوص عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الإسلام بدأ غريباً . وسيعود غريباً كما بدأ . فطوبى للغرباء . قيل : ومن الغرباء ، يارسول الله ؟ قال : النُّزَّاع من القبائل » وفى حديث عبد الله بن عمرو قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم ـ ذات يوم ، ونحن عنده ـ « طوبى للغرباء . قيل : ومن الغرباء ، يارسول الله ؟ قال : ناس صالحون قليل فى ناس كثير . من يعصيهم أكثر ممن يطيعهم » .

وقال أحمد : حدثنا الهيثم بن جميل حدثنا محمد بن مسلم حدثنا عثمان بن عبد الله عن سليمان بن هرمز عن عبد الله بن عمرو عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إن أحب شيء إلى الله الغرباء . قيل : ومن الغرباء؟ قال : الفرارون بدينهم . يجتمعون إلى عيسى ابن مريم عليه السلام يوم القيامة » .

وفى حديث آخر « بدأ الإسلام غريباً . وسيعود غريباً كما بدأ . فطوبى للغرباء . قيل : ومن الغرباء ، يارسول الله ؟ قال : الذين يحيون سنتى . ويعلمونها الناس » .

وقال نافع عن مالك « دخل عمر بن الخطاب المسجد . فوجد معاذ بن جبل جالساً إلى بيت النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو يبكى . فقال له عمر : مايبكيك ، ياأبا عبد الرحمن ؟ هلك أخوك ؟ قال : لا . ولكن حديثاً حدثنيه حبيبى صلى الله عليه وسلم ، وأنا فى هذا المسجد . فقال : ماهو ؟ قال : إن الله يحب الأخفياء الأحفياء الأتقياء الأبرياء . الذين إذا غابوا لم يفتقدوا . وإذا حضروا لم يعرفوا . قلوبهم مصابيح الهدى . يخرجون من كل فتنة عمياء مظلمة » .

فهؤلاء هم الغرباء الممدوحون المغبوطون . ولقلتهم فى الناس جداً : سموا « غرباء » فإن أكثر الناس على غير هذه الصفات . فأهل الإسلام فى الناس

غرباء . والمؤمنون فى أهل الإسلام غرباء . وأهل العلم فى المؤمنين غرباء [١] .
وأهل السنة ـ الذين يميزونها من الأهواء والبدع ـ فهم غرباء . والداعون إليها الصابرون على أذى المخالفين : هم أشد هؤلاء غربة . ولكن هؤلاء هم أهل الله حقاً . فلا غربة عليهم . وإنما غربتهم بين الأكثرين ، الذين قال الله عز وجل فيهم (٦: ١١٦ وإن تُطِعْ أكثر من فى الأرض يُضِلوك عن سبيل الله) فأولئك هم الغرباء من الله ورسوله ودينه . وغربتهم هى الغربة الموحشة . وإن كانوا هم المعروفين للمشار إليهم . كما قيل :

فليس غريباً من تناءت دياره ولَـكِنَّ من تَنْأَيْنَ عنه غريب

ولما خرج موسى عليه السلام هارباً من قوم فرعون انتهى إلى مدين ، على الحال التى ذكر الله . وهو وحيد غريب خائف جائع . فقال « يارب وحيدمريض غريب . فقيل له : ياموسى ، الوحيد : من ليس له مثلى أنيس . والمريض : من ليس له مثلى طبيب . والغريب : من ليس بينى و بينه معاملة » .

فالغربة ثلاثة أنواع : غربة أهل الله وأهل سنة رسوله بين هذا الخلق . وهى الغربة التى مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهلها . وأخبر عن الدين الذى جاء به : أنه « بدأ غريباً » وأنه « سيعود غريباً كما بدأ » وأن « أهله يصيرون غرباء » .

وهذه الغربة قد تكون فى مكان دون مكان ، ووقت دون وقت ، و بين قوم دون قوم . ولكن أهل هذه « الغربة » هم أهل الله حقاً . فإنهم لم يأووا إلى غير الله . ولم ينتسبوا إلى غير رسوله صلى الله عليه وسلم . ولم يدعوا إلى غير ما جاء به . وهم الذين فارقوا الناس أحوج ما كانوا إليهم . فإذا انطلق الناس يوم القيامة مع آلهتهم بقوا فى مكانهم . فيقال لهم « ألا تنطلقون حيث انطلق الناس؟

(١) وهل يكون إيمان صادق بلا علم ؟ أو ويكون إيمان صادق بلا محاربة للبدع والأهواء ؟ دعوة إلى هدى الله وجهاد فى سبيله وطاعة رسوله ، وصبر على الأذى فى مرضاته ؟ .

فيقولون : فارقنا الناس ، ونحن أحوج إليهم منا اليوم . و إنا بنتظر ر بنا الذى كنا نعبده » .

فهذه «الغربة» لاوحشة على صاحبها . بل هو آنَسُ مايكون إذا استوحش الناس . وأشد ماتكون وحشته إذا استأنسوا . فوليه الله ورسوله والذين آمنوا ، و إن عاداه أكثر الناس وجفوه .

وفى حديث القاسم عن أبى أمامة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال — عن الله تعالى — « إن أغبط أوليائى عندى : لمؤمن . خفيف الحاذِّ ، ذو حظ من صلاته . أحسنَ عبادة ر به . وكان رزقه كَفافًا ، وكان مع ذلك غامضًا فى الناس . لايشار إليه بالأصابع . وصبر على ذلك حتى لقى الله . ثم حَلَّت منيته ، وقَلّ تُراثه ، وقَلّتْ بَوا كيه » .

ومن هؤلاء الغرباء : من ذكرهم أنس فى حديثه عن النبى صلى الله عليه وسلم « رُبَّ أشعثَ أغبر . ذى طِمْرَين لا يُؤْبَهُ له . لو أقسم على الله لأبَرّه » .

وفى حديث أبى إدريس الخولانى عن معاذ بن جبل عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « ألا أخبركم عن ملوك أهل الجنة ؟ قالوا : بلى ، يارسول الله . قال : كل ضعيف أغْبَر ، ذى طمرين لا يؤبه له . لو أقسم على الله لأبره » وقال الحسن : المؤمن فى الدنيا كالغريب . لايجزع من ذلها ، ولاينافس فى عزها ، للناس حال . وله حال . الناس منه فى راحة . وهو من نفسه فى تعب .

ومن صفات هؤلاء الغرباء — الذين غبطهم النبى صلى الله عليه وسلم — : التمسك بالسنة ، إذا رغب عنها الناس . وترك ما أحدثوه ، و إن كان هو المعروف عندهم . وتجريد التوحيد . و إن أنكر ذلك أكثر الناس . وترك الانتساب إلى أحد غير الله ورسوله ، لاشيخ، ولاطريقة ، ولامذهب ، ولا طائفة . بل هؤلاء الغرباء منتسبون إلى الله بالعبودية له وحده ، وإلى رسوله بالاتباع لما جاء به وحده . وهؤلاء هم القابضون على الجمر حقًا . وأكثر الناس — بل كلهم — لائمٌ لهم .

فلغربتهم بين هذا الخلق : يعدونهم أهلَ شذوذ و بدعة ، ومفارقة للسواد الأعظم .

ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم « هم النزاع من القبائل » أن الله سبحانه بعث رسوله ، وأهلُ الأرض على أديان مختلفة . فهم بين عُبّاد أوثان ونيران ، وعباد صور وصلبان ، و يهود وصابئة وفلاسفة . وكان الإسلام فى أول ظهوره غريباً . وكان من أسلم منهم، واستجاب لله ولرسوله : غريباً فى حَيّه وقبيلته . وأهله وعشيرته

فكان المستجيبون لدعوة الإسلام نُزّاعاً من القبائل . بل آحاداً منهم . تغربوا عن قبائلهم وعشائرهم . ودخلوا فى الإسلام . فكانوا هم الغرباء حقاً . حتى ظهر الإسلام ، وانتشرت دعوته . ودخل الناس فيه أفواجاً . فزالت تلك الغربة عنهم . ثم أخذ فى الاغتراب والترحل ، حتى عاد غريباً كما بدأ . بل الإسلام الحق ـ الذى كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ـ هو اليوم أشد غربة منه فى أول ظهوره . وإن كانت أعلامه ورسومه الظاهرة مشهورة معروفة . فالإسلام الحقيقى غريب جداً . وأهله غرباء أشد الغربة بين الناس .

وكيف لا تكون فِرقة واحدة قليلة جدّاً ، غريبة بين اثنتين وسبعين فرقة . ذات أتباع ورئاسات ، ومناصب وولايات . ولا يقوم لها سوق إلا بمخالفة ماجاء به الرسول ؟ فإن نفس ماجاء به : يضاد أهواءهم ولذاتهم ، وماهم عليه من الشبهات والبدع التى هى منتهى فضيلتهم وعملهم ، والشهوات التى هى غايات مقاصدهم وإراداتهم ؟

فكيف لا يكون المؤمن السائر إلى الله على طريق المتابعة غريباً بين هؤلاء الذين قد اتبعوا أهواءهم ، وأطاعوا شُحّهم ، وأعجب كل منهم برأيه ؟ كما قال النبى صلى الله عليه وسلم[1] « مروا بالمعروف . وانهوا عن المنكر . حتى إذا رأيتم شُحًّا

---

(١) لعله حديث معاذ عند ابن مردويه . والظاهر : أن فيه تحريفاً ، وأما حديث أبى ثعلبة الخشنى فعبارة المشكاة فيه « حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً ، وهوى متبعاً ، ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذى رأى برأيه . ورأيت امرأ لابد لك منه : فعليك نفسك ودع أمر العوام . فإن من ورائكم أيام الصبر . فمن صبر قبض على الجمر» الخ

مطاعاً وهوًى متبعاً ، ودنيا مُؤْثَرة ، و إعجاب كل ذى رأى برأيه . ورأيت أمراً لا يَدَ لك به ، فعليك بخاصة نفسك . و إياك وعوامَّهم . فإن وراءكم أياماً صبر الصابر فيهن كالقابض على الجمر » ولهذا جعل للمسلم الصادق فى هذا الوقت — إذا تمسك بدينه — : أجر خمسين من الصحابة . ففى سنن أبى داود والترمذى — من حديث أبى ثعلبة الخُشَنى — قال « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية (٥ : ١٠٥ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم . لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال : بل ائتمروا بالمعروف . وتناهوا عن المنكر . حتى إذا رأيت شُحًّا مطاعاً ، وهوى متبعاً ، ودنيا مُؤْثَرة ، و إعجاب كل ذى رأى برأيه . فعليك بخاصة نفسك ودع عنك العوامَّ . فإن من وراءكم أيام الصبر . الصبر فيهن مثل قبضٍ على الجمر . للعامل فيهن أجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله . قلت : يارسول الله ، أجر خمسين منهم ؟ قال : أجر خمسين منكم » وهذا الأجر العظيم إنما هو لغربته بين الناس ، والتمسك بالسنة بين ظلمات أهوائهم وآرائهم .

فإذا أراد المؤمن ، الذى قد رزقه الله بصيرة فى دينه ، وفقهاً فى سنة رسوله ، وفهما فى كتابه ، وأراه ما الناسُ فيه : من الاهواء والبدع والضلالات ، وتنكبهم عن الصراط المستقيم ، الذى كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه . فإذا أراد أن يسلك هذا الصراط : فليوطن نفسه على قدح الجهال ، وأهل البدع فيه ، وطعنهم عليه ، و إزرائهم به . وتنفير الناس عنه ، وتحذيرهم منه . كما كان سلفهم من الكفار يفعلون مع متبوعه و إمامه صلى الله عليه وسلم . فأما إن دعاهم إلى ذلك ، وقدح فيما هم عليه : فهنالك تقوم قيامتهم . و يبغون له الغوائل . و ينصبون له الحبائل . و يجلبون عليه بخيل كبيرهم ورَجْله .

فهو غريب فى دينه لفساد أديانهم ، غريب فى تمسكه بالسنة ، لتمسكهم بالبدع . غريب فى اعتقاده ، لفساد عقائدهم . غريب فى صلاته ، لسوء صلاتهم .

غريب فى طريقه ، لضلال وفساد طرقهم . غريب فى نسبته ، لمخالفة نِسَبهم . غريب فى معاشرته لهم . لأنه يعاشرهم على ما لا تهوى أنفسهم .

وبالجملة : فهو غريب فى أمور دنياه وآخرته . لا يجد من العامة مساعداً ولا معيناً . فهو عالم بين جهال . صاحب سنة بين أهل بدع . داع إلى الله ورسوله بين دعاة إلى الأهواء والبدع . آمر بالمعروف ، ناه عن المنكر بين قوم المعروفُ لديهم منكر والمنكر معروف .

فصل

النوع الثانى من الغربة

غربة مذمومة . وهى غربة أهل الباطل ، وأهل الفجور بين أهل الحق . فهى غربة بين حزب الله المفلحين ، وإن كثر أهلها فهم غرباء على كثرة أصحابهم وأشياعهم . أهل وحشة على كثرة مؤنسهم . يُعرفون فى أهل الأرض . ويخفون على أهل السماء .

فصل

النوع الثالث : غربة مشتركة ، لا تحمد ولا تذم

وهى الغربة عن الوطن . فإن الناس كلهم فى هذه الدار غرباء . فإنها ليست لهم بدار مقام . ولاهى الدار التى خلقوا لها . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمر رضى الله عنهما « كن فى الدنيا كأنك غريب ، أو عابر سبيل » وهكذا هو فى نفس الأمر . لأنه أمر أن يطالع ذلك بقلبه . ويعرفه حق المعرفة . ولى من أبيات فى هذا المعنى :

وحَيَّ على جنات عدن . فإنها — منازلك الأولى . وفيها المخيَّم
ولكننا سَبْيُ العدو . فهل ترى — نعود إلى أوطاننا ، ونُسَلَّم ؟

وأىُّ اغتراب فوق غربتنا التى لها أضحت الأعداء فينا تَحَكَّم ؟
وقد زعموا : أن الغريب إذا نأى وشَطَّت به أوطانه . ليس يَنْعَم
فمن أجل ذا لاينعم العبد ساعة من العمر ، إلا بعد ما يتألم

وكيف لا يكون العبد فى هذه الدار غريباً ، وهو على جناح سفر . لا يحل عن راحلته إلا بين أهل القبور ؟ فهو مسافر فى صورة قاعد . وقد قيل :

وما هـذه الأيام إلا مراحل يَحُثُّ بها داع إلى الموت قاصد
وأعجب شىء ـ لو تأملتَ ـ أنها منـازل تُطْوَى . والمسافر قاعد

فصل

قال صاحب المنازل :

« الاغتراب : أمر يشار به إلى الانفراد عن الأكفاء » .

يريد : أن كل من انفرد بوصف شريف دون أبنـاء جنسه ، فإنه غريب بينهم . لعدم مشاركه ، أو لقلته .

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : الغربة عن الأوطان ، وهذا الغريب موته شهادة . ويقاس له فى قبره من مدفنه إلى وطنه . ويجمع يوم القيامة إلى عيسى ابن مريم عليه السلام » .

لما كانت « الغربة » هى انفراد . والانفراد إما بالجسم، وإما بالقصد والحال ، وإما بهما ـ كان الغريب غريب جسم ، أو غريب قلب وإرادة وحال ، أو غريباً بالاعتبارين .

قوله « وهذا الغريب موته شهادة » يشير به : إلى الحديث الذى يروى عن هشام بن حسـان عن ابن سيرين عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « موت الغريب شهادة » ولـكن هذا الحديث لا يثبت . وقد روى من طرق لا يصح منها شىء . قال الإمام أحمد : هذا حديث منكر .

وأما قوله « ويقاس له فى قبره من مدفنه إلى وطنه » فيشير به : إلى مارواه

عبد الله بن وهب : حدثنى حيى بن عبد الله عن أبى عبد الرحمن البَجَلى عن عبد الله بن عمرو قال « توفى رجل بالمدينة ـ ممن ولد بالمدينة ـ فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال : ليته مات فى غير مولده . فقال رجل : ولم يارسول الله؟ فقال : إن الرجل إذا مات قيس له من مولده إلى منقطع أثره فى الجنة » رواه ابن لهيعة عن حيى بهذا الإسناد . وقال « وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبر رجل بالمدينة . فقال : ياله ، لو مات غريباً . فقيل : وماللغريب يموت بغير أرضه ؟ فقال : مامن غريب يموت بغير أرضه ، إلا قيس له من تربته إلى مولده فى الجنة »

قوله « ويجمع يوم القيامة إلى عيسى ابن مريم » يشير إلى الحديث الذى رواه الإمام أحمد : حدثنا القاسم بن جميل حدثنا محمد بن مسلم حدثنا عثمان ابن عبد الله بن إدريس عن سليمان بن هرمز عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أحب شىء إلى الله : الغرباء . قيل : وماالغرباء ، يا رسول الله ؟ قال : الفرارون بدينهم . يجتمعون إلى عيسى ابن مريم يوم القيامة »

فصل

قال « الدرجة الثانية : غربة الحال . وهـذا من الغرباء الذين طُوبَى لهم . وهو رجل صالح فى زمان فاسد ، بين قوم فاسدين . أو عالم بين قوم جاهلين . أو صِدِّيق بين قوم منافقين » .

يريد بالحال ههنا : الوصف الذى قام به ، من الدين والتمسك بالسنة . ولا يريد به « الحال » الاصطلاحى عند القوم . والمراد به : العالم بالحق ، العامل به ، الداعى إليه .

وجعل الشيخ « الغرباء » فى هذه الدرجة ثلاثة أنواع : صاحب صلاح ودين بين قوم فاسدين . وصاحب علم ومعرفة بين قوم جهال . وصاحب صدق و إخلاص بين أهل كذب ونفاق . فإن صفات هؤلاء وأحوالهم تنافى صفات من هم بين

أظهرهم . فمَثَلُ هؤلاء بين أولئك كمثل الطير الغريب بين الطيور ، والكلب الغريب بين الكلاب .

و « الصِّدِّيق » هو الذى صدق فى قوله وفعله . وصَدَّق الحق بقوله وعمله . فقد انجذبت قواه كلها للانقياد لله ولرسوله ، عكس المنافق الذى ظاهره خلاف باطنه ، وقوله خلاف عمله .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : غربة الهمة . وهى غربة طلب الحق . وهى غربة العارف . لأن العارف فى شاهده غريب . ومصحوبه فى شاهده غريب . وموجوده لا يحمله علم ، أو يظهره وجد ، أو يقوم به رسم ، أو تطيقه إشارة ، أو يشمله اسم غريب . فغربة العارف : غربة الغربة . لأنه غريب الدنيا والآخرة »

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها : لأن الغربة الأولى غربة بالأبدان . والثانية : غربة بالأفعال والأحوال . وهذه الثالثة : غربة بالهمم . فإن همة العارف حائمة حول معروفه . فهو غريب فى أبناء الآخرة ، فضلاً عن أبناء الدنيا . كما أن طالب الآخرة : غريب فى أبناء الدنيا .

قوله « لأن العارف فى شاهده غريب » شاهد العارف : هو الذى يشهد عنده وله بصحة ماوجد ، وأنه كما وجد ، و بثبوت ماعرف ، وأنه كما عرف .

وهذا الشاهد : أمر يجده من قلبه . وهو قربه من الله ، وأنسه به ، وشدة شوقه إلى لقائه ، وفرحه به . فهذا شاهده فى سره وقلبه .

وله شاهد فى حاله وعمله ، يصدق هذا الشاهد الذى فى قلبه .

وله شاهد فى قلوب الصادقين ، يصدق هذين الشاهدين . فإن قلوب الصادقين لاتشهد بالزور ألبتة . فإذا خفى عليك شأنك وحالك ، فاسأل عنك قلوب الصادقين . فإنها تخبرك عن حالك .

قوله « ومصحوبه فى شاهده غريب » مصحوبه فى شاهده : هو الذى

يصحبه فيه من العلم والعمل والحال . وهو غريب بالنسبة إلى غيره ممن لم يذق طعم هذا الشأن . بل هو فى واد وأهله فى وادٍ .

وقوله « وموجوده لا يحمله علم - إلى آخره » .

يريد بموجوده : ما يجده فى شهوده وجداناً ذاتياً حقيقياً فى هذه المراتب المذكورة . لأن الشهود يشملها كلها حالة المشاهدة .

فأما مايحمله العلم : فهو أحكام العلم التى متى انسلخ منها انسلخ من الإيمان .

وموجوده فى هذه المشاهدة فى هذا الحال : هو إصابته وجه الصواب ، الذى أراده الله ورسوله بشرعه وأمره . وهذه الإصابة غريبة جداً عند أهل العلم . بل هى متروكة عند كثير منهم . فليس الحلال إلا ما أحَلّه من قلدوه ، والحرام ما حرمه . والدين ما أفتى به . يُقَدّم على النصوص ، وتترك له أقوال الرسول والصحابة وسائر أهل العلم .

قوله « أو يظهره وَجْد » الوجد : يظهر أموراً ينكرها من لم يكن له ذلك الوجد . ويعرفها من كان له . وهذا « الوجد » إن شهد له العلم بالقبول وزكاه : فهو وجد صحيح . وإلا فهو وجد فاسد . وفيه انحراف .

والمقصود : أن مايظهره وجد هذا العارف بالله ، وأسمائه وصفاته ، وأحكامه : غريب على غيره ، بحسب همته ومعرفته وطلبه .

قوله « أو يقوم به رسم » الرسم : هو الصورة الخلْقية وصفاتها وأفعالها عندهم . والذى يقوم به هذا « الرسم » هو الذى يقيمه من تعلق اسم « القيوم » به . فإن « القيوم » هو القائم بنفسه ، الذى قيام كل شىء به ، أى هو المقيم لغيره . فلا قيام لغيره بدون إقامته له ، وقيامه هو بنفسه لا بغيره .

ويحتمل أن يريد به معنى آخر . وهو ما يقوى رسمه على القيام به . فإن وراء ذلك مالا يقوى رسم العبد على إظهاره ، ولا القيام به . وهذا أظهر المعنيين

من كلامه . وسياقه إنما يدل عليه . ولهذا قال بعد ذلك « أو تطيقه إشارة » أى لا تقدر على إفهامه و إظهاره إشارة . فتنهض الإشارة بكشفه .

ثم قال « أو يشمله رسم » يعنى : أو تناله عبارة .

فذكر الشيخ خمس مراتب . الأولى : مرتبة حمل العلم له . الثانية : مرتبة إظهار الوجد له . الثالثة : مرتبة قيام الرسم به . الرابعة : مرتبة إطاقة الإشارة له . الخامسة : مرتبة شمول العبارة له .

ومقصوده : أن موجود العارف أخفى وأدق من موجود غيره . فهو غريب بالنسبة إلى موجود سواه . وأخبر : أن موجوده فى هذه المراتب غريب . فكيف بموجوده الذى لايحمله علم ، ولايظهره وجد ، ولايقوم به رسم ، ولا تطيقه إشارة ، ولا تشمله عبارة ؟ فهذا أشد غربة .

قوله « فغربة العارف : غربة الغربة » و « الغربة » أن يكون الإنسان بين أبناء جنسه غريباً ، مع أن له نسباً فيهم .

وأما غربة المعرفة : فلا يبقى معها نسبة بينه و بين أبناء جنسه إلا بوجه بعيد . لأنه فى شأن والناس فى شأن آخر . فغربته غربة الغربة .

وأيضاً فالصالحون غرباء فى الناس . والزاهدون غرباء فى الصالحين . والعارفون غرباء فى الزاهدين .

قوله « لأنه غريب الدنيا ، وغريب الآخرة » .

يعنى : أن أبناء الدنيا لا يعرفونه . لأنه ليس منهم . وأهل الآخرة ـ العباد الزهاد ـ لا يعرفونه . لأن شأنه وراء شأنهم . همتهم متعلقة بالعبادة . وهمته متعلقة بالمعبود ، مع قيامه بالعبادة . فهو يرى الناس . والناس لايرونه . كما قيل :

تسترت من دهرى بظل جَناحه فعينى ترى دهرى . وليس يرانى
فلو تسأل الأيام : ما أسمى ؟ لما دَرَتْ وأين مكانى ؟ ماعرفن مكانى

فصــل

قال شيخ الإسلام :

« (باب الغرق) قال الله تعالى (٣٨ : ١٠٣ فلما أسلمَا وتَلَّه للجَبين) هذا اسم يشار به فى هذا الباب إلى من توسط المقام . وجاوز حَدَّ التفرق » .

وجه استدلاله باشارة الآية : أن إبراهيم صلى الله عليه وسلم لما بلغ ما بلغ ـ هو وولده ـ فى المبادرة إلى الامتثال ، والعزم على إيقاع الذبح المـأمور به : ألقاه الوالد على جبينه فى الحال . وأخذ الشفرة . وأهوى إلى حَلْقه ـ أعرض فى تلك الحال عن نفسه وولده ، وفنى بأمر الله عنهما . فتوسط بَحر جمع السر والقلب والهمّ على الله . وجاوز حَدَّ التفرقة المانعة من امتثال هذا الأمر .

قوله « فلما أسلما » أى استسلما وانقادا لأمر الله . فلم يبق هنـاك منازعة . لامن الوالد ولا من الولد ، بل استسلام صرف ، وتسليم محض .

قوله « وتَلَّه للجبين » أى صَرَعه على جبينه ، وهو جانب الجبهة الذى يلى الأرض عند النوم ، وتلك هى هيئة مايراد ذبحه .

قوله « توسط المقام » لايريد به مقاما معينا . ولذلك أبهمه ولم يقيـده . و « المقام » عندهم : منزل من منازل السالـكين . وهو يختلف باختلاف مراتبه . وله بداية وتوسط ونهاية . فـ « الغرق » المشار إليه : أن يصير فى وسط المقام .

فإن قيل : «الغرق» أخص بنهاية المقام من توسطه . لأنه استغراق فيه بحيث يستغرق قلبَه وهمه . فـكيف جعله الشيخ توسطا فيه ؟ .

قلت : لمـا كانت همة الطالب ـ فى هذه الحال ـ مجموعة على المقصود . وهو معرض عما سواه . قد فارق مقام التفرقة . وجاوز حدها إلى مقام الجمع . فابتدأ فى المقام ـ وأول كل مقام : يشبه آخر الذى قبله ـ فلما توسط فيه استغرق قلبه وهمه و إرادته ، كما يغرق من توسط اللُّجَّة فيها قبل وصوله إلى آخرها .

قوله « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : استغراق العلم فى عين الحال .

وهذا رجل قد ظفر بالاستقامة . وتحقق فى الإشارة . فاستحق صحة النسبة » .

هذه الدرجة التى بدأ بها : هى أول درجاته . لأن الرجل قد يكون عالما بالشىء ولا يكون متصفاً بالتخلق به واستعماله . فالعلم شىء والحال شىء آخر . فعلم العشق ، والصحة ، والشكر ، والعافية غير حصولها والاتصاف بها . فإذا غلب عليه حال تلك المعلومات صار علمه بها كالمغفول عنه . وليس بمغفول عنه . بل صار الحكم للحال .

فإن العبد يعرف الخوف من حيث العلم . ولكن إذا اتصف بالخوف ، و باشر الخوف قلبه : غلب عليه حال الخوف والانزعاج ، واستغرق علمه فى حاله . فلم يذكر علمه لغلبة حاله عليه .

ومَنْ هذه حالُه فقد ظفر بالاستقامة . لأن العلوم إذا أثمرت الأحوال : كانت عنها الاستقامة فى الأعمال . ووقوعها على وجه الصواب . وتحقق صاحبها فى الإشارة إلى ماوجده من الأحوال . ولم تكن إشارته عن تخمين وظن وحسبان . واستحق اسم النسبة ــ فى صحة العبودية ــ إلى الرحمن عز وجل . لقوله (١٥ : ٤٢ إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) وقوله (٢٥ : ٦٣ ــ ٧٦ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هَوْنا ــ الآيات) وقوله (٦:٧٦ عينا يشرب بها عباد الله) وقوله (٤٣ : ٦٨ ياعبادى لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) .

والمقصود : أن هذا قد انتقل من أحكام العمل وحده إلى أحكام العمل بالحال المصاحب للعلم . فهو عامل بالمواجيد الحالية ، المصحوبة بالعلوم النبوية . فان انفراد العلم عن الحال تعطيل و بطالة ، وانفراد الحال عن العلم : كفر و إلحاد . والأكمل : أن لايغيب عن شهود العلم بالحال ، و إن استغرقه الحال عن شهود العلم ، مع قيامه بأحكامه : لم يضره .

قوله « وهذا رجل قد ظفر بالاستقامة » أى هو على محجة الطريق القاصد إلى الله ، الموصل إليه . و « الظفر » هو حصول الإنسان على مطلوبه .

قوله « وتحقق فى الإشارة » أى إشارته إشارة تحقيق . ليست كإشارة صاحب البرق الذى يلوح ثم يذهب .

قوله « فاستحق صحة النسبة » لأنه لما استقام ، وصح حاله بعمله ، وأثمر عمله حاله : صحت نسبة العبودية له . فإنه لانسبة بين العبد والرب إلا نسبة العبودية .

فصل

قال « الدرجة الثانية : استغراق الإشارة فى الكشف . وهذا رجل ينطق عن موجوده . ويسير مع مشهوده ، ولا يحس برعونة رسمه » .

إنما كانت هذه الدرجة أرفع مما قبلها ، لأن صاحب الدرجة الأولى غايته : أن يشير إلى ماتحققه ، وإن فارقه . وصاحب هذه الدرجة : قد فنى عن الإشارة ، لغلبة توالى نور الكشف عليه . فاستغراق الإشارة فى الكشف : هو ارتفاع حكمها فيه . فإن الإشارة ـ عندهم ـ نداء على رأس العبد ، وبَوْح بمعنى العلة . وقد ارتفعت العلل عن صاحب هذه الدرجة . فاستغرقت إشارته فى كشفه . فلم يبق له إشارة فى الكشف . وإنما ترتفع الإشارة لاستغراق الكشف لها . إلا أن صاحب هذه الدرجة فيه بقية من رعونة رسمه . فلذلك قال « ولا يحس برعونة رسمه » ورعونة الرسم : هى التفاته إلى إنِّيَّتِه .

وقوله « وهذا رجل ينطق عن موجوده » .

أى لايستعير ما يذكره من الذوق والوجد من غيره . ويكون لسانه ناطقاً به على حال غيره وموجوده . فهو ينطق عن أمر هو متصف به ، لا وَصَّاف له .

قوله « ويسير مع مشهوده » هو بالسين المهملة . أى يسير إلى الله عز وجل عن شهود وكشف ، لامع حجاب وغفلة . فهو سائر إلى الله بالله مع الله .

قوله « ولا يحس برعونة رسمه » الرسم ـ عندهم ـ هو ذات العبد التى تفنى عند الشهود . وليس المراد بفنائها : عدمها من الوجود العينى . بل عدمها من الوجود الذهنى العلمى . هذا مرادهم بقولهم « فنى من لم يكن . وبقى من لم يزل »

وقد يريدون به معنى آخر . وهو : اضمحلال الوجود المحدث ، الحاصل بين عدمين ، وتلاشيه فى الوجود الذى لم يزل ولا يزال .

وللملحد هٰهنا مجال يجول فيه . ويقول : إن الوجود المحدَث لم تكن له حقيقة ، وإن الوجود القديم الدائم وحده هو الثابت . لا وجود لغيره ، لافى ذهن ، ولا فى خارج . وإنما هو وجود فائض على الدوام على ماهيات معدومة . فتكتسى بعين وجوده بحسب استعداداتها . والمقصود : شرح كلام الشيخ .

والمراد « برعونة الرسم » هٰهنا : بقية تبقى من صاحب الشهود ، لايدركها لضعفها وقلتها ، واشتغاله بنور الكشف عن ظلمتها . فهو لا يحس بها .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : استغراق الشواهد فى الجمع . وهذا رجل شملته أنوار الأولية . ففتح عينه فى مطالعة الأزلية . فتخلص من الهمم الدنية » .

إنما كان هذا « الاستغراق » عنده أكمل مما قبله : لأن الأول استغراق كاشف فى كشف . وهو متضمن لتفرقة . وهذا استغراق عن شهود كشفه فى الجمع . فتمكن هذا فى حال جمع همته مع الحق ، حتى غاب عن إدراك شهوده ، وذكر رسومه ، لما توالى عليه من الأنوار التى خصه الحق بها فى الأزل ، وهى أنوار كشف اسمه « الأول » ففتح عين بصيرته فى مطالعة الاختصاصات الأزلية ، فتخلص بذلك من الهمم الدنية ، المنقسمة بين تغيير مقسوم ، أو تفويت مضمون ، أو تعجيل مؤخر ، أو تأخير سابق ، ونحو ذلك .

وقد يراد « بالهمم الدنية » تعلقها بما سوى الحق سبحانه ، وما كان له . وعلى هذا فاستغراق شواهده فى جمع الحكم وشموله .

وقد يراد به معنى آخر . وهو : استغراق شواهد الأسماء والصفات فى الذات الجامعة لها . فإن الذات جامعة لأسمائها وصفاتها . فإذا استغرق العبد فى حضرة الجمع غابت الشواهد فى تلك الحضرة .

وأكمل من ذلك : أن يشهد كثرة فى وحدة ، ووحدة فى كثرة ، بمعنى : أن يشهد كثرة الأسماء والصفات فى الذات الواحدة ، ووحدة الذات مع كثرة أسمائها وصفاتها .

وقوله « فقتح عينه فى مطالعة الأزلية » نظر بالله لا بنفسه . واستمد من فضله وتوفيقه ، لامن معرفته وتحقيقه . فشاهد سبق الله سبحانه وتعالى لكل شىء وأوليته قبل كل شىء . فتخلص من هم المخلوقين المتعلقة بالأدنى . وصارت له همة عالية متعلقة بربه الأعلى . تسرح فى رياض الأنس به ومعرفته . ثم تأوى إلى مقاماتها تحت عرشه ، ساجدة له ، خاضعة لعظمته ، متذللة لعزته . لاتبغى عنه حولا ، ولا تروم به بدلا .

فصل

قال صاحب المنازل :

« (باب الغيبة) قال الله تعالى (١٢ : ٨٤ فتولى عنهم ، وقال : يا أسَفَى على يوسف) » .

وجه استدلاله بإشارة الآية : أن يعقوب صلى الله عليه وسلم لما امتلأ قلبه بحب يوسف عليه الصلاة والسلام وذكره : أعرض عن ذكر أخيه ، مع قرب عهده بمصيبة فراقه . فلم يذكره مع ذلك . ولم يتأسف عليه ، غَيبة عنه بمحبة يوسف ، واستيلائه على قلبه . ولو استدل بقوله تعالى (١٢ : ٣١ فلما رأينه أكْبَرْنَهُ . وقَطَّعن أيديهن) لكان دليلاً أيضاً . فإن مشاهدته فى تلك الحال غَيَّب عن النسوة السكاكين ، وما يقطعن بهن ، حتى قطعن أيديهن ولا يشعرن . وذلك من قوة الغيبة .

قال الشيخ « الغيبة — التى يشار إليها فى هذا الباب — على ثلاث درجات . الأولى : غيبة المريد فى تخلص القصد عن أيدى العلائق ، ودرك العوائق ، لالتماس الحقائق » .

يريد غيبة المريد عن بلده ووطنه وعاداته ، فى محل تخليص القصد وتصحيحه ، ليقطع بذلك العلائق . وهى مايتعلق بقلبه وقالبه وحسه من المألوفات . ويسبق العوائق ، حتى لاتلحقه ولا تدركه .

قوله « لالتماس الحقائق » متعلق بقوله « غيبة المريد » أى هـذه الغيبة لالتماس الحقائق . فإن « العوائق » و « العلائق » تحول بينه وبين طلبها وحصولها لمضادتها لها .

و «الحقائق» جمع حقيقة ، ويراد بها : الحق تعالى ومانسب إليه . فهو الحق ، وقوله الحق ، ووعده الحق ، ولقاؤه حق ، ورسوله حق ، وعبوديته وحده حق ، وعبودية ماسواه الباطل . فكل شىء ماخلا الله باطل .

والمقصود : أن المريد إن لم يتخلص قصده فى مطلوبه عما يعوقه من الشواغل ، أو مايدركه من المعوقات : لم يبلغ مقصوده . ولم يصل إليـه ، وإن وصل إليه فبعد جهـد شديد ومشقة ، بسبب تلك الشواغل . ولم يصل القوم إلى مطلبهم إلا بقطع العلائق ، ورفض الشواغل .

فصـل

قال « الدرجة الثانية : غيبة السالك عن رسوم العلم ، وعلل السعى ، ورُخَص الفتور » .

يريد : أنه ينتقل عن أحكام العلم إلى الحال . وهذا كلام فيه إجمال . فالملحد يفهم منه : أنه يفارق أحكام العلم ، ويقف مع أحكام الحال . وهذا زندقة وإلحاد

والموحد يفهم منه : أنه ينتقل من أحكام العلم وحده إلى أحكام الحال المصاحب للعلم . فإن العلم الخالى عن الحال : ضعف فى الطريق . والحال المجرد عن العلم : ضلال عن الطريق . ومن عبد الله بحال مجرد عن علم لم يزدد من الله إلا بعداً .

قوله « وعلل السعى » يعنى : أن السالك يغيب عن علل سـعيه وعمله .

وهذه العلل عندهم : هى اعتقاده أنه يصل بها إلى الله ، وسكونه إليها ، وفرحه بها ورؤيتها . فيغيب عن هذه العلل .

ومراده بغيبته عنها : إعدامها حتى لا تحضره ، لا أنه يغيب عنها وهى موجودة قائمة . نعم إذا اعتقد أن الله يوصله إليه بها ، ويفرح بها من جهة الفضل والمنة ، وسبق الأولية ، لا من جهة الاكتساب والفعل : لم يضره ذلك . بل هذا أكمل . وهو فى الحقيقة سكون إلى الله تعالى ، وفرح به . واعتقاد أنه هو الموصل لعبده إليه بما منه وحده ، لا بحول العبد وقوته . فهذا لون وهذا لون .

والحاصل : أنه إذا انتقل عن أحكام العلم المجرد إلى أحكام الحال المصاحب للعلم غابت عنه علل السعى .

وكذلك تغيب عنه « رخص الفتور » فلا ينظر إلى عزيمة السعى . ولا يقف مع رخص الفتور . فهما آفتان للسالك . فإنه إما أن يجرد عزمه وهمته . فينظر إلى ما منه ، وأن همته وعزيمته تحمله وتقوم به . وإما أن يترخص برخص تُفتِّر عزمه وهمته . فكمال جده وصدقه وصحة طلبه : يخلصه من رخص الفتور ، وكمال توحيده ، ومعرفته بربه ونفسه : يخلصه من علل السعى .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : غيبة العارف عن عيون الأحوال والشواهد ، والدرجات فى عين الجمع » .

إنما كانت هذه الدرجة عنده أعلى على طريقته فى كون الفناء غاية الطالب .

وهذه الدرجة هى غيبته عن خيرات ومقامات بما هو أكمل منها ، وأشرف عنده . وهو حضرة الجمع .

ومعنى « غيبته عن عيون الأحوال » هو أن لا يرى الأحوال ولا تراه . فلذلك استعار لها عيونا . لأن الأحوال تقتضى وجداً وموجوداً ووجداناً . وهذا

ينافى الفناء فى حضرة الجمع . فإن الجمع يمحو أثر الرسوم . وقد عرفت مراراً أن هذا ليس بكمال ، ولا هو مطلوب لنفسه . وغيره أكمل منه .

وأما « غيبته عن الشواهد » فقد يريد بها : شواهد المعرفة وأدلتها . فيغيب بمعروفه عن الشواهد الدالة عليه فى الخارج وفى نفسه .

وقد يريد بالشواهد : الأسماء والصفات ، والغيبة عنها بشهود الذات . ولكن هذا ليس بكمال ، ولا هو أعلى من شهود الأسماء والصفات . بل هذا الشهود هو شهود المعطلة المنكرين لحقائق الأسماء والصفات . فإنهم ينتهون فى فنائهم إلى شهود ذات مجردة .

ومن هٰهنا دخل الملاحدة القائلون بوحدة الوجود . وجعلوا شهود نفس الوجود ـ المجرد عن التقييدات ، وعن سائر الأسماء والصفات ـ هو شهود الحقيقة . تعالى الله عن كفرهم و إلحادهم علواً كبيراً . وشيخ الإسلام بَرَاء من هؤلاء ومن شهودهم .

ومراد أهل الاستقامة بذلك[1] : أن يشهد الذات الجامعة لجميع معانى الأسماء الحسنى ، والصفات العلى . فيغيبه شهوده لهذه الذات المقدسة عن شهود صفة واسم .

فالشواهد : هى الأفعال الدالة على الصفات المستلزمة للذات . وشواهد المعرفة : هى الأدلة التى حصلت عنها المعرفة . فإذا طواها الشاهد من وجوده ، وشهد أنه ما عرف الله إلا به ، ولا دل عليه إلا هو : غابت عنه شواهده فى مشهوده ، كما تغيب معارفه فى معروفه .

و بكل حال فما عُرف الله إلا بالله . ولا دل على الله إلا الله . ولا أوصل إلى الله إلا الله ، فهو الدال على نفسه بما نصبه من الأدلة . وهو الذاكر لنفسه على لسان

(١) أهل الاستقامة ـ المهتدون الصراط المستقيم ـ لايتكلمون بهذا . بل يقولون ما قال الله ورسوله . لأنهم هدوا إلى الطيب من القول وإلى صراط مستقيم . وليس هذا من الطيب من القول ، ولا من صراط العزيز الحميد .

عبده . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله قال على لسان نبيه : سمع الله لمن حمده » وهو المحب لنفسه بنفسه ، وبما خلق من عبيده الذين يحبونه . والشاكر لنفسه بنفسه ، وبما أجراه على ألسنة عبيده وقلوبهم وجوارحهم من ذكره وشكره . فمنه السبب . وهو الغاية (٥٧ : ٣ هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن . وهو بكل شيء عليم) .

وللملحد ههنا مجال ، حيث يظن : أن الذاكر والمذكور والذكر ، والعارف والمعروف والمعرفة ، والمحب والمحبوب والمحبة : من عين واحدة . لا بل ذلك هو العين الواحدة ، وأن الذى عرف الله وأحبه هو الله نفسه ، وإن تعددت مظاهره . فالظاهر فيها واحد . ظهر بوجوده العينى فيها . فوجودها عين وجوده . ووجوده فاض عليها . وهذا أكفر من كل كفر . وأعظم من كل إلحاد .

والموحدون يقولون : إنما فاض عليها إيجاده لا وجوده . فظهر فيها فعله ، بل أثر فعله ، لا ذاته ولا صفاته . فقامت به فقراً إليه واحتياجاً . لا وجوداً وذاتاً . وأقامها بمشيئته وربوبيته . لا بظهوره فيها .

ولقد لحظ ملاحدة الاتحادية أمراً اشتبه عليهم فى وحدة الموجد بوحدة الوجود ، وتوحيد الذات والصفات والأفعال بتوحيد الوجود . وفيضان جوده بفيضان وجوده . فوحدوا الوجود . وزعموا أنه هو المعبود . فصاروا عبيد الوجود المطلق الذى لا وجود له فى غير الأذهان[1] . وعبيد الموجودات الخارجة فى الأعيان ، فإن وجودها عندهم : هو المسمى بالله ، تعالى الله عن هذا الإلحاد الذى (١٩ : ٩٠ تكاد السموات يتفطرن منه . وتنشق الأرض . وتَخِرُّ الجبال هَدًّا) وسبحان من هو فوق سماواته على عرشه ، بائن من خلقه بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله .

أين حقيقة المخلوق من الماء المهين ، من ذات رب العالمين ؟ أين المكوَّن من تراب ، من رب الأرباب ؟ أين الفقير بالذات ، إلى الغنى بالذات ؟ أين وجود من

---

(١) بل فى وهمهم المظلم وخيالهم الشيطانى . ولن يكون فى ذهن عاقل بصير .

يضمحل وجوده و يفوت ، إلى حقيقة وجود الحى الذى لايموت ؟ (٥٩:٢٢ـ٢٤
هو الله الذى لا إله إلا هو ، عالم الغيب والشهادة ، هو الرحمن الرحيم * هو الله الذى
لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر . سبحان
الله عما يشركون * هو الله الخالق البارىء المصور . له الأسماء الحسنى ، يسبح
له مافى السموات والأرض . وهو العزيز الحكيم) .

فصل

قال صاحب المنازل :

« (باب التمكن) قال الله تعالى (٣٠:٦٠ ولا يَسْتَخِفَّنكَ الذين لايوقنون) »

وجه استدلاله بالآية : فى غاية الظهور . وهو أن المتمكن لايبالى بكثرة
الشواغل . ولا بمخالطة أصحاب الغفلات ، ولا بمعاشرة أهل البطالات . بل قد
تمكن بصبره و يقينه عن استفزازهم إياه ، واستخفافهم له . ولهذا قال تعالى (٣٠:٦٠
فاصبر إن وعد الله حق) فمن وفى الصبر حقه ، وتيقن أن وعد الله حق : لم
يستفزه المبطلون ، ولم يستخفه الذين لايوقنون . ومتى ضعف صبره و يقينه ــ أو
كلاهما ــ استفزه هؤلاء . واستخفه هؤلاء . فجذبوه إليهم بحسب ضعف قوة صبره
و يقينه . فكلما ضعف ذلك منه : قوى جذبهم له . وكلما قوى صبره و يقينه : قوى
انجذابه منهم وجذبه لهم .

فصل

قال الشيخ « التمكن : فوق الطمأنينة . وهو الإشارة إلى غاية الاستقرار »

« التمكن » هو القدرة على التصرف فى الفعل والترك . و يسمى « مكانة »
أيضاً ، قال الله تعالى (٦ : ١٣٥ و ١١ : ٣٩ و ٣٩ : ٣٩ قل يا قوم اعملوا على
مكانتكم إنى عامل ــ الآية) .

وأكثر ما يطلق فى اصطلاح القوم : على من انتقل إلى مقام « البقاء »

بعد « الفناء » وهو الوصول عندهم . وحقيقته : ظفر العبد بنفسه . وهوأن تتوارى عنه أحكام البشرية بطلوع شمس الحقيقة ، واستيلاء سلطانها . فإذا دامت له هذه الحال ـ أو غلبت عليه ـ فهو صاحب تمكين .

قال صاحب المنازل « التمكن : فوق الطمأنينة . وهو الإشارة إلى غاية الاستقرار » إنما كان فوق « الطمأنينة » لأنها تكون مع نوع من المنازعة . فيطمئن القلب إلى ما يسكنه . وقد يتمكن فيه وقد لا يتمكن . ولذلك كان «التمكن » هو غاية الاستقرار . وهو تَفَعُّل من المكان . فكأنه قد صار مقامه مكاناً لقلبه قد تبوأه منزلا ومستقراً .

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : تمكن المريد . وهو أن يجتمع له صحة قصد يُسَيِّره ، ولمع شهود يحمله ، وسعة طريق تُرَوِّحه » .

« المريد » فى اصطلاحهم : هو الذى قد شرع فى السير إلى الله . وهو فوق العابد ، ودون الواصل . وهذا اصطلاح بحسب حال السالكين . وإلا فالعابد مريد ، والسالك مريد ، والواصل مريد . فالإرادة لاتفارق العبد مادام تحت حكم العبودية .

وقد ذكر الشيخ للتمكن فى هذه الدرجة ثلاثة أمور « صحة قصد ، وصحة علم وسعة طريق » فبصحة القصد : يصح سيره ، وبصحة العلم : تنكشف له الطريق . وبسعة الطريق : يهون عليه السير . وكل طالب أمرٍ من الأمور فلابد له من تعين مطلوبه . وهو المقصود . ومعرفة الطريق الموصل إليه ، والأخذ فى السلوك . فمتى فاته واحد من هذه الثلاث : لم يصح طلبه ولا سيره . فالأمر دائر بين مطلوب يتعين إيثاره على غيره ، وطلب يقوم بقصد من يقصده ، وطريق توصل إليه .

فإذا تحقق العبد بطلب ربه وحده : تعين مطلوبه . فإذا بذل جهده فى طلبه : صح له طلبه . فإذا تحقق باتباع أوامره ، واجتناب نواهيه : صح له طريقه . وصحة القصد والطريق موقوفة على صحة المطلوب وتعينه .

فحكم القصد يُتَلَقّى من حكم المقصود . فمتى كان المقصود أهلا للايثار : كان القصد المتعلق به كذلك . فالقصد والطريق تابعان للمقصود .

وتمام العبودية : أن يوافق الرسول صلى الله عليه وسلم فى مقصوده وقصده وطريقه . فمقصوده : الله وحده . وقصده : تنفيذ أوامره فى نفسه وفى خلقه . وطريقه : اتباع ما أُوحِيَ إليه . فَصَحِبَه الصحابة رضى الله عنهم على ذلك حتى لحقوا به . ثم جاء التابعون لهم بإحسان ، فمضوا على آثارهم .

ثم تفرقت الطرق بالناس ، فخيار الناس : من وافقه فى المقصود والطريق . وأبعدهم عن الله ورسوله : من خالفه فى المقصود والطريق . وهم أهل الشرك بالمعبود ، والبدعة فى العبادة . ومنهم من وافقه فى المقصود ، وخالفه فى الطريق . ومنهم من وافقه فى الطريق وخالفه فى المقصود .

فمن كان مراده الله ، والدار الآخرة : فقد وافقه فى المقصود . فإن عبد الله بما به أمر على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم : فقد وافقه فى الطريق . وإن عبده بغير ذلك : فقد خالفه فى الطريق .

ومن كان مقصوده ـ من أهل العلم ، والعبادة ، والزهد فى الدنيا ـ الرياسة ، فقد خالفه فى المقصود . وإن تقيد بالأمر .

فإن لم يتقيد به ، فقد خالفه فى المقصود والطريق .

فإذا عرف هذا ، فقول الشيخ « تمكن المريد : أن يجتمع له صحة قصد يسيره » إشارة إلى صحة القصد .

وقوله « ولمع شهود يحمله » إشارة إلى معرفة المقصود ، وقوة اليقين . فيحصل لقلبه كشف يحمله على سلوكه . فإن السالك إذا كشف له عن مقصوده ـ حتى كأنه يعاينه ـ جَدَّ فى طلبه ، وذهبت عنه رخص الفتور .

وقوله « وسعة طريق تروحه » إشارة إلى صحة طريقه . وذلك بأمرين : بسعتها حتى لا تضيق عليه ، فيعجز عن سلوكها . وباستقامتها حتى لا يزيغ عنها

إلى غيرها . فإن طريق الحق واسعة مستقيمة ، وطرق الباطل ضيقة معوجة . وهذا يدل على رسوخ الشيخ فى العلم . ووقوفه مع السنة ، وفقهه فى هذا الشأن [١] .

فصل

قال « الدرجة الثانية : تمكن السالك . وهو أن يجتمع له صحة انقطاع ، وبرق كشف . وضياء حال » .

هذه الدرجة أتم مما قبلها . فإن تلك تمكن فى تصحيح قصد الأعمال. وهذه تمكن فى حال التمكن . والتمكن فى الحال أبلغ من التمكن فى القصد .

ويريد بصحة الانقطاع : انقطاع قلبه عن الأغيار . وتعلقه بالشواغل الموجبة للأكدار . ومع ذلك فقد حصل لقلبه « برق كشف » يجعل الإيمان له كالعيان . ومع ذلك لحاله مع الله صاف من معارضات السوى . فلا يعارض كشفه شبهة . ولا همته إرادة . بل هو متمكن فى انقطاعه وشهوده وحاله .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : تمكن العارف . وهو أن يحصل فى الحضرة فوق حُجُب الطلب . لابساً نور الوجود » .

« العارف » فوق السالك . ولا يفارقه السلوك ، لكنه مع السلوك قد ظفر بالمعرفة . فأخذ منها اسماً أخص من اسم السالك . وهكذا الشأن فى سائر المقامات والأحوال . فإنها لاتفارق من ترقى فيها ، ولكن إذا ترقى فى مقام أخذ اسمه . وكان أحق به مع ثبوت الأول له .

و « الحضرة » يراد بها حضرة الجمع . وعندى : أنها حضرة دوام المراقبة والتمكن من مقام الإحسان . هذه حضرة الأنبياء والعارفين .

---

(١) هذا إذا صح تأويل كلامه على ما أولت . أما إذا فهم على مراد القوم — وقد نطقت الدرجة الثالثة فى كل باب بذلك — فهيهات .

وأما حضرة الجمع ــ التى يشيرون إليها ــ فكل فرقة تشير إلى شىء . فأهل « الفناء » يريدون حضرة جمع الفناء فى توحيد الربوبية . وأهل الإلحاد: يريدون حضرة جمع الوجود فى وجود واحد[1] ، وطائفة من السالكين يريدون حضرة جمع الأسماء والصفات فى ذات واحدة .

وإذا فسرت بحضرة دوام المراقبة والتمكن فى مقام الإحسان كان ذلك أحسن وأصح . وصاحب هذه الحضرة ــ لدوام مراقبته ــ قد انقشعت عنه سحب الغفلات ، ولم تشغله عن تلك الحضرة الشواغل الملهيات .

قوله « فوق حجب الطلب » يعنى : أن العارف قد ارتفع عن مقام الطلب للمعرفة إلى مقام حصولها . والطالب للأمر دون الواصل إليه . فالطالب بعدُ فى حجاب طلبه . والعارف قد ارتفع فوق حجاب الطلب بما شاهده من الحقيقة ، فالطالب شىء ، والواجد شىء .

وهذا كلام يحتاج إلى شرح وبيان . فان الطلب لايفارق العبد ، مادامت أحكام العبودية تجرى عليه . ولكنه متنقل فى منازل الطلب . ينتقل من عبودية إلى عبودية ، والمعبود واحد جل وعلا . لاينتقل عنه . فكيف يمكن تجرد المعرفة عن الطلب ؟ .

هذا موضع زلت فيه أقدام . وضلت فيه أفهام . وظن المخدوعون المغرورون: أنهم قد استغنوا بالمعرفة عن الطلب ، وأن الطلب وسيلة والمعرفة غاية . ولا معنى للاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلى الغاية .

فهؤلاء خرجوا عن الدين بالكلية ، بعد أن شمروا فى السير فيها[2] . فرُدُّوا

---

(١) حضرة الفناء ، وحضرة جمع الوجود فى وجود واحد : شىء واحد . وحقيقة « الفناء » فناء العبد فى الرب . فيكون هو هو .

(٢) إنما جدوا وشمروا فى طاعة شياطينهم على طريق الأهواء والبدع ، وإلا فمن جد وشمر متحريا طاعة الله ورسوله . صادق القصد ، خالص النية ، مؤمناً محتسباً ، =

على أدبارهم . ونكصوا على أعقابهم . ولم يفهموا مراد أهل الاستقامة بذكر « حجب الطلب » .

واعلم أن كل ما منك حجاب على مطلوبك . فإن وقفت معه فأنت دون الحجاب . وإن قطعته إلى تجريد المطلوب صرت فوق الحجاب . فطلبك وإرادتك وتوكلك ، وحالك وعملك : كله حجاب . إن وقفت معه ، أو ركنت إليه . وإن جاوزته إلى الذى أنت به وله ، وفى يديه ، وتحت تصرفه ومشيئته . وليس لك ذرة واحدة إلا به ومنه . ولم تقف مع طلبك فى إرادتك : فقد صرت فوق حجاب الطلب .

ففى الحقيقة : أنت حجاب قلبك عن ربك . فإذا كشفت الحجاب عن القلب أفضى إلى الرب . ووصل إلى الحضرة المقدسة .

وقولنا « إذا كشفت الحجاب » إخبار عن محل العبودية ، وإلا فكشفه ليس بيدك . ولا أنت الكاشف له . فإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو .

ومن أعظم الضر : حجاب القلب عن الرب . وهو أعظم عذاباً من الجحيم ، قال تعالى (٨٣ : ١٥ ، ١٦ كلا ، إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون * ثم إنهم لصالوا الجحيم) .

قوله « لابساً نور الوجود » المعنى الصحيح من هذه اللفظة : أن « نور الوجود » نور ظفره بإقبال قلبه على الله عز وجل ، وجمع همه عليه ، وفنائه بمراده عن مراد نفسه . فصار واجداً لما أكثر الخلق فاقد له . قد لبس قلبه نور ذلك الوجود ، حتى فاض على لسانه وجوارحه ، وحركاته وسكناته . فإن نطق علاه النور وإن سكت علاه النور .

= يسير على هدى وبصيرة على صراط الله المستقيم . فالله يقول (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) لأنهم تحروا الوقوف والسير مع الرسول صلى الله عليه وسلم خطوة خطوة . فهم على نور من ربهم وهدى . فإن مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون .

وأخص من هذا : أنه قد فاض على قلبه نور اليقين بالأسماء والصفات . فصار لقلبه من معرفتها والإيمان بها ، وذوق حلاوة ذلك : نور خاص ، غير مجرد نور العبادة ، والإرادة والسلوك . وإياك أن تلتفت إلى غير هذا (١٦ : ٩٤ فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله) .

وليس مراد الشيخ بالوجود ما يريده المتكلمون والفلاسفة ، ولا ما يريده الاتحادية الملاحدة . وإنما مراده به : الوجدان بعد الفقد . كما يقال : فلان واجد . وفلان فاقد . والله أعلم .

فصل

قال صاحب المنازل :

« (باب المكاشفة) قال الله تعالى (٥٣ : ١٠ فأوحى إلى عبده ما أوحى) »

وجه احتجاجه بإشارة الآية : أن الله سبحانه كشف لعبده صلى الله عليه وسلم ما لم يكشفه لغيره . وأطلعه على مالم يطلع عليه غيره . فحصل لقلبه الكريم من انكشاف الحقائق التي لاتخطر ببال غيره ماخصه الله به . و«الإيحاء» هو الإعلام السريع الخفي ، ومنه « الوحا ، الوحا » أي الإسراع الإسراع .

قوله « ما أوحى » أبهمه لعظمه . فإن الإبهام قد يقع للتعظيم ؛ ونظيره قوله تعالى (٢٠ : ٧٨ فغشيهم من اليم ماغشيهم) أي أمر عظيم فوق الصفة .

قال الشيخ « المكاشفة : مهاداة السر بين متباطنين » يريد : أن « المكاشفة » إطلاع أحد المتحابين المتصافيين صاحبه على باطن أمره وسره .

قوله « مهاداة السر » أي تردد السر على وجه الألطاف والمودة .

قوله « بين متباطنين » يعني بالمتباطنين : باطن المكاشِف والمكاشَف ، فيحمل سر كل منهما إلى الآخر ، كما يحمل إليه هديته . فيسرى سر كل واحد منهما إلى الآخر . وإذا بلغ العبد في مقام المعرفة إلى حد كأنه يطالع مااتصف به الرب سبحانه من صفات الكمال ، ونعوت الجلال . وأحست روحه بالقرب

الخاص الذى ليس هو كقرب المحسوس من المحسوس ، حتى يشاهد رفع الحجاب بين روحه وقلبه و بين ر به . فإن حجابه هو نفسه . وقد رفع الله سبحانه عنه ذلك الحجاب بحوله وقوته : أفضى القلب والروح حينئذ إلى الرب . فصار يعبده كأنه يراه . فإذا تحقق بذلك ، وارتفع عنه حجاب النفس ، وانقشع عنه ضبابها ودخانها وكُشطت عنه سحبها وغيومها ، فهنالك يقال له :

بدلك سِرٌّ طال عنك اكتتامه ولاح صباح . كنت أنت ظلامه
فأنت حجاب القلب عن سر غيبه ولولاك لم يطبع عليه ختامه
فان غِبت عنه حَلّ فيه وطَنّبت على منكب الكشف المصون خيامه
وجاء حديث لا يُمَلُّ سماعه شَهِيٌّ إلينـا . نثره ونظامه
إذا ذكرته النفس زال عناؤها وزال عن القلب الكئيب قَتامه

فلذلك قال الشيخ « وهى فى هذا الباب : بلوغ ماوراء الحجاب وجوداً » .

قوله « وجوداً » احتراز من بلوغه سماعاً وعلماً . وكثيراً مايلتبس على العبد أحدها بالآخر . فأين وجود الحقيقة من العلم بها ومعرفتها ؟ كما تقدم ذلك مراراً . فتعلق العلم بالقلب شىء . واتصافه بالمعلوم شىء آخر .

فمن الناس من يتعلق به سماع ذلك دون فهمه . ومنهم من يتعلق به فهمه دون حقيقته . والتعلق الكامل : أن يتعلق به وجوده ، فلذلك قال « بلوغ ماوراء الحجاب وجوداً » .

قال الشيخ « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : مكاشفة تدل على التحقيق الصحيح . وهى لاتكون مستدامة . فإذا كانت حيناً دون حين ، ولم يعارضها تفرق ، غير أن الغين ربما شاب مقامه ، على أنه قد بلغ مبلغاً لايلفته قاطع . ولا يلويه سبب ، ولا يقتطعه حظ . وهى درجة القاصد . فإذا استدامت فهى الدرجة الثانية » .

« المكاشفة » الصحيحة : علوم يحدثها الرب سبحانه وتعالى فى قلب العبد .

ويُطلعه بها على أمور تخفى على غيره . وقد يواليها وقد يمسكها عنه بالغفلة عنها ، ويواريها عنه بالغَيْن الذى يغشى قلبه . وهو أرق الحجب ، أو بالغيم . وهو أغلظ منه ، أو بالران . وهو أشدها .

فالأول : يقع للأنبياء عليهم السلام . كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « إنه ليغان على قلبى ، وإنى لأستغفر الله أكثر من سبعين مرة » .

والثانى : يكون للمؤمنين . والثالث : لمن غلبت عليه الشقوة . قال الله تعالى (٨٣ : ١٤ كلا بل رانَ على قلوبهم ما كانوا يكسبون) قال ابن عباس وغيره : هو الذنب بعد الذنب يُغَطِّى القلب ، حتى يصير كالران عليه .

والحجب عشرة : حجاب التعطيل ، ونفى حقائق الأسماء والصفات . وهو أغلظها . فلا يتهيأ لصاحب هذا الحجاب أن يعرف الله ، ولا يصل إليه ألبتة إلا كما يتهيأ للحجَر أن يصعد إلى فوق .

الثانى : حجاب الشرك ، وهو أن يتعبد قلبه لغير الله .

الثالث : حجاب البدعة القولية ، كحجاب أهل الأهواء ، والمقالات الفاسدة على اختلافها .

الرابع : حجاب البدعة العملية . كحجاب أهل السلوك المبتدعين فى طريقهم وسلوكهم .

الخامس : حجاب أهل الكبائر الباطنة ، كحجاب أهل الكبر والعجب والرياء والحسد ، والفخر والخيلاء ونحوها .

السادس : حجاب أهل الكبائر الظاهرة ، وحجابهم أرق من حجاب إخوانهم من أهل الكبائر الباطنة ، مع كثرة عباداتهم ، وزهاداتهم واجتهاداتهم . فكبائر هؤلاء أقرب إلى التوبة من كبائر أولئك . فإنها قد صارت مقامات لهم لا يتحاشون من إظهارها وإخراجها فى قوالب عبادة ومعرفة . فأهل الكبائر الظاهرة : أدنى إلى السلامة منهم . وقلوبهم خير من قلوبهم .

السابع : حجاب أهل الصغائر .

الثامن : حجاب أهل الفضلات ، والتوسع فى المباحات .

التاسع : حجاب أهل الغفلة عن استحضار ماخلقوا له وأريد منهم ، وما لله عليهم من دوام ذكره وشكره وعبوديته .

العاشر : حجاب المجتهدين السالكين ، المشمرين فى السير عن المقصود .

فهذه عشر حجب بين القلب و بين الله سبحانه وتعالى ، تحول بينه و بين هذا الشأن . وهذه الحجب تنشأ من أربعة عناصر : عنصر النفس ، وعنصر الشيطان ، وعنصر الدنيا ، وعنصر الهوى . فلا يمكن كشف هذه الحجب مع بقاء أصولها وعناصرها فى القلب ألبتة .

وهذه الأربعة العناصر : تفسد القول ، والعمل ، والقصد ، والطريق ، بحسب غلبتها وقلتها . فتقطع طريق القول والعمل والقصد : أن يصل إلى القلب . وما وصل منه إلى القلب قطعت عليه الطريق : أن يصل إلى الرب . فبين القول والعمل و بين القلب مسافة يسافر فيها العبد إلى قلبه ليرى عجائب ماهنالك . وفى هذه المسافة قطاع الطريق المذكورون . فإن حاربهم وخَلَص العملُ إلى قلبه دار فيه . وطلب النفوذ من هنالك إلى الله . فإنه لا يستقر دون الوصول إليه (٥٣ : ٤٢ وأن إلى ربك المنتهى) فإذا وصل إلى الله سبحانه أثابه عليه مزيداً فى إيمانه ويقينه ، ومعرفته وعقله . وَجَمَّلَ به ظاهره وباطنه . فهداه به لأحسن الأخلاق والأعمال . وصرف عنه به سيىء الأخلاق والأعمال . وأقام الله سبحانه من ذلك العمل للقلب جنداً يحارب به قطاع الطريق للوصول إليه . فيحارب الدنيا بالزهد فيها ، وإخراجها من قلبه ، ولا يضره أن تكون فى يده و بيته ، ولايمنع ذلك من قوة يقينه بالآخرة . يحارب الشيطان بترك الاستجابة لداعى الهوى . فإن الشيطان مع الهوى لايفارقه . و يحارب الهوى بتحكيم الأمر المطلق ، والوقوف معه ، بحيث لا يبقى له هوى فيما يفعله و يتركه . و يحارب النفس بقوة الإخلاص .

هذا كله إذا وجد العمل منفذاً من القلب إلى الرب سبحانه وتعالى . وإن دار فيه ولم يجد منفذاً : وَثَبَتْ عليه النفس ، فأخذته وصيرته جنداً لها . فصالت به وعَلَتْ وطغت . فتراه أزهد ما يكون ، وأعبد ما يكون ، وأشده اجتهاداً ، وهو أبعد ما يكون عن الله . وأصحاب الكبائر أقرب قلوباً إلى الله منه ، وأدنى منه إلى الإخلاص والخلاص .

فانظر إلى السجاد العباد . الزاهد الذى بين عينيه أثر السجود [١]. كيف أورثه طغيان عمله : أن أنكر على النبى صلى الله عليه وسلم ، وأورث أصحابه احتقار المسلمين ، حتى سلوا عليهم سيوفهم ، واستباحوا دماءهم .

وانظر إلى الشريب السكير . الذى كان كثيراً مايؤتى به إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فيحده على الشراب ، كيف قامت به قوة إيمانه ويقينه ، ومحبته لله ورسوله ، وتواضعه وانكساره لله . حتى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لعنته [٢] .

فظهر بهذا : أن طغيان المعاصى أسلم عاقبة من طغيان الطاعات .

وقد روى الإمام أحمد فى كتاب الزهد « أن الله سبحانه أوحى إلى موسى صلى الله عليه وسلم : يا موسى ، أنذر الصديقين ، فإنى لا أضع عدلى على أحد إلا عذبته ، من غير أن أظلمه . وبشر الخطائين . فإنه لا يتعاظمنى ذنب أن أغفره »

فلنرجع إلى شرح كلامه .

قوله « مكاشفة تدل على التحقيق الصحيح » كل يدعى : أن التحقيق الصحيح معه .

وكل يدعون وصال ليلى وليلى لا تقر لهم بذاك

---

(١) هو ذو الخويصرة التميمى الخارجى ، عامله الله بعدله ، وأذاقه ماهو أهله ، وهو الذى قاد الخوارج يوم النهروان لحرب على رضى الله عنه .

(٢) هو عياض بن حمار رضى الله عنه .

إذا اشتبكت دموع فى خدود تبين من بكى ممن تباكى

فليس التحقيق الصحيح : إلا المطابق لما عليه الأمر فى نفسه . وهو فى العلم : الكشف المطابق لما أخبر به الرسل . وفى الإرادة : الكشف المطابق لمراد الرب الدينى من عبده . وقولنا « الدينى » احتراز من مراده الكونى . فإن كل مافى الكون موجب هذه الإرادة .

فالكشف الصحيح : أن يعرف الحق الذى بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، معاينة لقلبه . ويجرد إرادة القلب له . فيدور معه وجوداً وعدما . هذا هو التحقيق الصحيح . وما خالفه فغرور قبيح .

قوله « وهى لا تكون مستدامة » هكذا رأيته فى نسخ . وفى أخرى « وهى أن تكون مستديمة » وكأن هذا الثانى أصح . لأن سياق الكلام يدل على ذلك ، وأنها غير مستدامة فى الدرجة الأولى . فإذا استدامت صارت فى الدرجة الثانية . وبذلك يحصل الاختلاف بين الدرجتين . وإلا فلو كانت مستدامة فيهما لكانت الدرجتان واحدة .

قوله « فإذا كانت حيناً دون حين ، ولم يعارضها تفرق » .

يعنى : فهى الدرجة الأولى ، بشرط أن لايقطع حكمها تفرق . ولهذا قال « لم يعارضها » ولم يقل « لم يعرض لها » فإن التفرق لا بد أن يعرض ، لكن لايعارضها ويقاومها بحيث يزيلها . فإن العارض إذا عرض للقلب كرهه ومحاه وأزاله بسرعة .

وأما المعارض : فإنه يزيل الحاصل ويخلفه . فيصير الحكم له . فلذلك قال « غير أن الغين ربما شاب مقامه ، على أنه قد بلغ مبلغاً » إلى آخره .

يعنى : أن لوازم البشرية لابد له منها . ولو لم يكن إلا أخفها ، وهو الحجاب الرقيق الذى يعرض لقلبه ، وهو « الغين » لكنه لا يضره « لأنه قد بلغ مبلغاً لايلفته قاطع » أى لا توجب له القواطع التفات قلبه عن مقامه إليها ، بل إذا

لحظها بقلبه فرّ منها ، كما يفر الظبي من الـكلب الصائد إذا أحس به « ولا يلويه سبب » أى لايعوج قصده للحق سبب من الأسباب ، ولا يرده عنه .

قوله « ولا يقطعه حظ » أى لا يقطعه عن بلوغ مقصوده حظ من الحظوظ النفسية . و « القاصد » فى هذه الدرجة : هو الذى قد ظفر بالقصد الذى لا يلقى سبباً إلا قطعه ، ولا حائلا إلا منعه ، ولا تحاملا إلا سهله . فهذه درجة القاصد . فإذا استدامت وتمـكن فيها السالك فهى الدرجة الثانية .

قال الشيخ « وأما الدرجة الثالثة : فمـكاشفة عين ، لا مكاشفة علم . وهى مكاشفة لا تَذَرُ سِمَة تشير إلى التِذاذ ، أو تُلْجِىء إلى توقف ، أو تنزل إلى رَسم . وغاية هذه المـكاشفة : المشاهدة » .

إنما كانت هذه الدرجة « مكاشفة عين » لغلبة نور الـكشف على القلب ، فتنزلت هذه المكاشفة من القلب . وحلت منه محل العلم الضرورى الذى لا يمكن جحده ولا تكذيبه . بل صـارت للقلب بمنزلة المرئى للبصر ، والمسموع للأذن والوجدانيات للنفس . وكما أن المشاهدة بالبصر لا تصح إلا مع صحة القوة المدركة ، وعدم الحائل ـ من جسم أو ظلمة ، وانتفاء البعد المفرط ـ فـكذلك المـكاشفة بالبصيرة تستلزم صحة القلب ، وعدم الحائل والشاغل ، وقرب القلب ممن يكاشفه بأسراره .

وليس مراد الشيخ فى هذا الباب : الـكشف الجزئى المشترك بين المؤمنين والـكفار ، والأبرار والفجار ، كالـكشف عما فى دار إنسان ، أو عما فى يده ، أو تحت ثيابه ، أو ماحملت به امرأته ، بعد انعقاده ذكراً أو أنثى ، وما غاب عن العيان من أحوال البعد الشاسع ونحو ذلك . فإن ذلك يكون من الشيطان تارة ، ومن النفس تارة . ولذلك يقع من الـكفار ، كالنصارى ، وعابدى النيران والصلبان . فقد كاشف ابن صياد النبي صلى الله عليه وسلم بما أضمره له وخبأه . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « إنما أنت من إخوان الـكهان » فأخبر أن ذلك

الكشف من جنس كشف الكهان ، وأن ذلك قدره ، وكذلك مسيلمة الكذاب ـ مع فرط كفره ـ كان يكاشف أصحابه بما فعله أحدهم فى بيته وماقاله لأهله ؛ يخبره به شيطانه ، ليغوى الناس . وكذلك الأسود العنسى ، والحارث المتنبى الدمشقى الذى خرج فى دولة عبد الملك بن مروان ، وأمثال هؤلاء ممن لا يحصيهم إلا الله . وقد رأينا نحن وغيرنا منهم جماعة . وشاهد الناس من كشف الرهبان عباد الصليب ما هو معروف .

والكشف الرحمانى من هذا النوع : هو مثل كشف أبى بكر لما قال لعائشة رضى الله عنهما : إن امرأته حامل بأنثى ، وكشف عمر رضى الله عنه لما قال : يا سارية الجبل(1) . وأضعاف هذا من كشف أولياء الرحمن .

والمقصود : أن مراد القوم بالكشف فى هذا الباب أمر وراء ذلك . وأفضله وأجله : أن يكشف للسالك عن طريق سلوكه ليستقيم عليها . وعن عيوب نفسه ليصلحها . وعن ذنوبه ليتوب منها .

فما أكرم الله الصادقين بكرامة أعظم من هذا الكشف ، وجعلهم منقادين له عاملين بمقتصاه . فإذا انضم هذا الكشف إلى كشف تلك الحجب المتقدمة عن قلوبهم : سارت القلوب إلى ربها سير الغيث إذا استدبرته الريح .

فلنرجع إلى شرح كلامه .

قوله « الدرجة الثالثة : مكاشفة عين ، لامكاشفة علم » أى متعلق هذه المكاشفة عين الحقيقة ، بخلاف مكاشفة العلم . فإن متعلقها الصورة الذهنية المطابقة للحقيقة الخارجية . فكشف العلم : أن يكون مطابقاً لمعلومه . وكشف العيان : أن يصير المعلوم مشاهَداً للقلب ، كما تشاهد العين المرئى .

---

(1) كان سارية بن زنيم من قواد جيش عمر فى بلاد العجم . فأخذت عمر وهو على المنبر سنة من النوم ، كوشف فيها بمكيدة دبرت لسارية وجيشه . فناداه وهو نائم كذلك بأن يلجأ إلى الجبل ، ويجعله وراء ظهره ، ويلزمه . وروى : أن سارية سمع ذلك النداء وأطاع الأمر . فسلم وسلم جيشه .

ومن ظن من القوم أن « كشف العين» ظهور الذات المقدسة لعيانه حقيقة : فقد غلط أقبح الغلط . وأحسن أحواله : أن يكون صادقاً ملبوساً عليه . فإن هذا لم يقع فى الدنيا لبشر قط . وقد منع منه كليم الرحمن صلى الله عليه وسلم .

وقد اختلف السلف والخلف : هل حصل هذا لسيد ولد آدم صلوات الله وسلامه عليه ؟ فالأكثرون على أنه لم ير الله سبحانه ، وحكاه عثمان بن سعيد الدارمى إجماعاً من الصحابة . فمن ادعى كشف العيان البصرى عن الحقيقة الإلهٰية فقد وهم وأخطأ ، وإن قال : إنما هو كشف العيان القلبى، بحيث يصير الرب سبحانه كأنه مرئى للعبد ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « اعبد الله كأنك تراه » فهذا حق . وهو قوة يقين ، ومزيد علم فقط .

نعم قد يظهر له نور عظيم . فيتوهم أن ذلك نور الحقيقة الإلهٰية ، وأنها قد تجلت له ، وذلك غلط أيضاً . فإن نور الرب تعالى لايقوم له شىء . ولما ظهر للجبل منه أدنى شىء ساخ الجبل وتدكدك . وقال ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى (٦ : ١٠٣ لاتدركه الأبصار) قال « ذاك نوره الذى هو نوره إذا تجلى به . لم يقم له شىء » .

وهذا النور الذى يظهر للصادق : هو نور الإيمان الذى أخبر الله عنه فى قوله (٢٤:٣٥ مثل نوره كمشكاة فيها مصباح) قال أبى بن كعب « مثل نوره فى قلب المؤمن » فهذا نور يضاف إلى الرب . ويقال : هو نور الله . كما أضافه الله سبحانه إلى نفسه . والمراد : نور الإيمان الذى جعله الله له خلقاً وتكويناً ، كما قال تعالى (٢٤ : ٤٠ ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) فهذا « النور » إذا تمكن من القلب ، وأشرق فيه : فاض على الجوارح . فيُرَى أثره فى الوجه والعين . ويظهر فى القول والعمل . وقد يقوى حتى يشاهده صاحبه عياناً . وذلك لاستيلاء أحكام القلب عليه ، وغيبة أحكام النفس .

والعين شديدة الارتباط بالقلب ، تظهر ما فيه . فتقوى مادة النور فى القلب

و يغيب صاحبه بما فى قلبه عن أحكام حسه . بل وعن أحكام العلم . فينتقل من أحكام العلم إلى أحكام العيان .

وسر المسألة : أن أحكام الطبيعة والنفس شيء ، وأحكام القلب شيء ، وأحكام الروح شيء ، وأنوار العبادات شيء ، وأنوار استيلاء معانى الصفات والأسماء على القلب شيء . وأنوار الذات المقدسة شيء وراء ذلك كله .

فهذا الباب يغلط فيه رجلان . أحدهما : غليظ الحجاب ، كثيف الطبع . والآخر : قليل العلم ، يلتبس عليه مافى الذهن بما فى الخارج ، ونور المعاملات بنور رب الأرض والسموات (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) .

قوله « ولا مكاشفة الحال » مكاشفة الحال : هى المواجيد التى يجدها السالك بوارداته ، حتى يبقى الحكم لقلبه وحاله .

قوله « وهى مكاشفة لا تذر سمة تشير إلى الالتذاذ » يريد : أن هذه المكاشفة تمحو رسوم المكاشف . فلا يبقى منه مايحس بلذة . فإن الأحوال والمواجيد لها لذة عظيمة ، أضعاف اللذة الحسية . فإن لذتها روحانية قلبية ، والمكاشفة العينية تغيب المكاشف عن إدراك تلك اللذة . و « السمة » هى العلامة . فالمعنى : أن هذه المكاشفة لاتذر له علامة تدل على لذة .

قوله « أو تلجىء إلى توقف » يعنى : لاتذر له بقية تلجئه إلى وقفة . فإن البقية التى تبقى على السالك من نفسه : هى التى تلجئه إلى التوقف فى سيره .

قوله « ولا تنزل على رسم » أى لا تنزل هذه المكاشفة على من بقى فيه رسم حجاب بينه و بين هذه المكاشفة . فإنها بمنزلة نور الشمس . فلا تنزل فى بيت عليه سقف حائل . فإن « الرسم » عند القوم هو الحجاب بينهم و بين مطلوبهم . و « الرسم » هو النفس وأحكامها وصفاتها . وهذه المكاشفة إذا قويت واستحكمت صارت مشاهدة . ولذلك قال « وغاية هذه المكاشفة : هو مقام المشاهدة » .

فصل

قال صاحب المنازل :

« (باب المشاهدة) قال الله تعالى (٥١ : ٣٧ إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب ، أو ألقى السمع وهو شهيد » .

قلت : جعل الله سبحانه كلامه ذكرى ، لاينتفع بها إلا من جمع هذه الأمور الثلاثة .

أحدها : أن يكون له قلب حى واعٍ . فإذا فقد هذا القلب لم ينتفع بالذكرى .

الثانى : أن يصغى بسمعه . فيميله كله نحو المخاطب . فإن لم يفعل لم ينتفع بكلامه .

الثالث : أن يحضر قلبه وذهنه عند المكلم له . وهو « الشهيد » أى الحاضر غير الغائب . فإن غاب قلبه ، وسافر فى موضع آخر : لم ينتفع بالخطاب .

وهذا كما أن المبصر لايدرك حقيقة المرئى إلا إذا كانت له قوة مبصرة ، وحَدَّق بها نحو المرئى . ولم يكن قلبه مشغولا بغير ذلك . فإن فقد القوة المبصرة ، أو لم يحدق نحو المرئى ، أوحدق نحوه ولكن قلبه كله فى موضع آخر : لم يدركه . فكثيراً ما يمر بك إنسان أو غيره ، وقلبك مشغول بغيره . فلا تشعر بمروره . فهذا الشأن يستدعى صحة القلب وحضوره ، وكمال الإصغاء .

فصل

قال الشيخ « المشاهدة : سقوط الحجاب بَتًّا » أى قطعاً . بحيث لايبقى منه شىء . و « المشاهدة » هى المسقطة للحجاب ، وهى التى تكون عند سقوط الحجاب . وليست هى نفس سقوط الحجاب . لكن عبر عن الشىء بلازمه ، فإن سقوط الحجاب يلازم حصول المشاهدة .

قوله « وهى فوق المكاشفة » هذا يدلك على أن مراد الشيخ ــ ومن وافقه من أهل الاستقامة ــ بالمكاشفة والمشاهدة : قوة اليقين ، ومزيد العلم ، وارتفاع

الحجب المانعة من ذلك . لانفس معاينة الحقيقة . فإن المكاشفة لو كانت هى معاينة الحقيقة : لما كان فوقها مرتبة أخرى[١] . و إنما كانت « المشاهدة » عنده فوق « المكاشفة » لما ذكره من قوله « لأن المكاشفة ولاية النعت . وفيه شىء من بقايا الرسم . والمشاهدة : ولاية العين والذات » .

يريد : أن « المكاشفة » تتعلق بالصفات الإلهية . فولايتها ولاية النعوت والأوصاف . أى سلطانها وما يتعلق به : هو النعوت والصفات . وسلطان « المشاهدة » وما يتعلق به : هو نفس الذات الجامعة للنعوت والصفات . فلذلك كانت فوقها ، وأكمل منها .

والفرق بين ولاية «النعت» وولاية « العين والذات » أن النعت صفة . ومن شاهد الصفة فلا بد أن يشاهد متعلقاتها . فإن النظر فى متعلقاتها يكسبه التعظيم للمتصف بها . فإن من شاهد العلم القديم الأزلى متعلقا بسائر المعلومات التى لا تتناهى ــ من واجب ، وممكن ، ومستحيل ــ ومن شاهد الإرادة الموجبة لسائر الإرادات على تنوعها ــ من الأفعال ، والأعيان ، والحركات ، والأوصاف التى لاتتناهى ــ وشاهد القدرة التى هى كذلك . وشاهد صفة الكلام ، الذى لو أنَّ البحرَ يُمِدُّه من بعده سبعة أبحر ، وأشجار العالم كلها أقلام يُكتب بها كلام الرب جل جلاله ، لفنيت البحار ، ونَفِدَت الاقلام . وكلام الله عز وجل لا ينفد ولا يفنى .

فمن شاهد الصفات كذلك . وجال قلبه فى عظمتها . فهو مشغول بالصفات ، ومتفرق قلبه فى متعلقاتها وتنوعها فى أنفسها . بخلاف من قَصَر نظره على نفس الذات . وشاهد قدمها و بقاءها . واستغرق قلبه فى عظمة تلك الذات ، بقطع النظر عن صفاتها . فهو مشاهد للعين . والأول مشاهد للصفات . فالأول فى فرق .

---

(١) إن لهم تعبيرات اصطلاحية موروثة عن أسلافهم من الهنود والفرس من أزمان متقادمة ــ على غير سنن الكلام العربى والشرعى .

وهذا فى جمع . فمن استغرق قلبه فى هذا المشهد استحق اسم « المشاهد » ووصف « المشاهدة » عند القوم ، إذا غاب عن إدراك رسمه ، وكل ما فيه من علم أو عمل أو حال . هذا تقرير كلامه .

و بعد . فإن « ولاية النعوت والصفات » التى جعلها دون « ولاية العين والذات » ليس الأمر فيهما كما زعم . بل لا نسبة بينهما ألبتة . فإن الله سبحانه وتعالى دعا عباده فى كتبه الإلهية إلى الأول ، دون الثانى . و بذلك نطقت كتبه ورسله . فهذا القرآن ــ من أوله إلى آخره ــ إنما يدعو الناس إلى النظر فى صفات الله وأفعاله وأسمائه ، دون الذات المجردة . فإن الذات المجردة لايلحظ معها وصف . ولا يشهد فيها نعت ، ولا تدل على كمال ولا جلال ، ولا يحصل من شهودها إيمان . فضلاً عن أن يكون من أعلى مقامات العارفين .

و يا سبحان الله ! أين يقع شهود صفات الكمال ، وتنوعها وكثرتها ، وماتدل عليه من عظمة الموصوف بها ، وجلاله وكماله ، وأنه ليس كمثله شىء فى كماله ، لكثرة أوصافه ونعوته وأسمائه ، وامتناع أضدادها عليه ، وثبوتها له على أكمل الوجوه الذى لا نقص فيه بوجه ما ــ من شهود ذات قد غاب مشاهدها عن كل صفة ونعت واسم ؟ ! .

فبين هذين المشهدين من التفاوت ما لا يحصيه إلا الله . وهذا هو مشهد من تألَّه وفَنِيَ من الجهمية . والمعطلة صرحوا بذلك . وقالوا : إن كمال هذا المشهد هو قصر النظر القلبى على عين الذات . وتنزيهها عن الأعراض والأبعاض والأغراض والحدود والجهات .

ومرادهم بالأعراض : الصفات التى تقوم بالحى ، كالسمع والبصر ، والقدرة والإرادة ، والكلام . فلا سمع له ولا بصر ، ولا إرادة ، ولا حياة ولا علم ، ولا قدرة .

ومرادهم بالأبعاض : أنه لاوجه له ولا يدان ، ولم يخلق آدم بيده . ولا يطوى سماواته بيده ، ولا يقبض الأرض باليد الأخرى . ولا يمسك السموات على إصبع

ولا الأرضين على إصبع ، ولا الشجر على إصبع . ونحو ذلك مما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله الصادق صلى الله عليه وسلم .

ومرادهم بالأغراض : أنه لايفعل لحكمة ، ولا لعلة غائية ، ولا سبب لفعله . ولا غاية مقصودة .

ومرادهم بالحدود والجهات : مسأله المباينة والعلو . وأنه غير بائن عن خلقه ، ولا مستو على عرشه ، ولا ترفع إليه الأيدى ، ولا تصعد إليه الأعمال ، ولا ينزل من عنده شيء ، ولا يصعد إليه شيء ، وليس فوق العرش إله يعبد ، ولا رب يصلى له ويسجد . بل ليس هناك إلا العدم المحض الذى هو لاشيء ! .

فكمال الشهود عندهم : أن يشهد العبد ذاتاً مجردة عن كل اسم ووصف ونعت .

وشيخ الإسلام عدو هذه الطائفة . وهو برىء منهم براءة الرسل منهم . ولكن بقيت عليه مثل هذه البقية . وهى جعل مشهد « العين » و « الذات » فوق مشهد « الصفات » على أنه لاسبيل للقوى البشرية إلى شهود الذات الإلهية ألبتة . ولا يقع الشهود على تلك الحقيقة ، ولا جعل ذلك إليها . وإنما إليها شهود الصفات والأفعال . وأما حقيقة الذات والعين : فغير معلومة للبشرية . ولما سأل المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حقيقة ربه سبحانه : من أى شيء هو ؟ أنزل الله عز وجل (قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفواً أحد) ولذلك لما سأل فرعون موسى عن حقيقة ربه ، بقوله (٣٦:٢٣ وما رب العالمين ؟) أجابه موسى بقوله (٣٦ : ٢٤ رب السموات والأرض وما بينهما) إذ لاوصول للبشر إلى حقيقة ذاته . فدلهم على نفسه بصفاته الثبوتية ، من كونه « صمداً » وصفاته السلبية المتضمنة للثبوت من كونه « لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد » لم يجعل لهم سبيلا إلى معرفة الذات والكُنْهِ .

فما هذا الشهود العينى الذاتى الذى جعلتموه للمشاهد ، وجعلتموه فوق

المكاشفة ، وجعلتم ولاية المكاشفة « النعت » وولاية المشاهدة « العين » ؟ .

فاعلم أن مراد الشيخ ـ وأمثاله من العارفين أهل الاستقامة ـ : أن لايقصر نظر القلب على صفة من الصفات ، بحيث يستغرق فيها وحدها . بل يكون التفاته وشهوده واقعاً على الذات الموصوفة بصفات الكمال ، المنعوتة بنعوت الجلال . فحينئذ يكون شهوده واقعاً على الذات والصفات جميعاً .

ولا ريب أن هذا فوق مشهد الصفة الواحدة أو الصفات .

ولكن يقال : الشهود لايقع على الصفة المجردة . ولا يصح تجردها فى الخارج ولا فى الذهن . بل متى شهد الصفة شهد قيامها بالموصوف ولا بد ، فاهذا الشهود الذاتى الذى هو فوق الشهود الوصفى ؟ .

والأمر يرجع إلى شيء واحد . وهو أن من كان بصفات الله أعرف . ولها أثبت ، ومعارض الإثبات منتف عنده ـ كان أكمل شهوداً . ولهذا كان أكمل الخلق شهوداً من قال « لا أحصى ثناء عليك . أنت كما أثنيت على نفسك » ولكمال معرفته بالأسماء والصفات : استدل بما عرفه منها على أن الأمر فوق ما أحصاه وعلمه .

فمشهد الصفات : مشهد الرسل والأنبياء وورثتهم ، وكل من كان بها أعرف كان بالله أعلم . وكان مشهده بحسب ماعرف منها . وليس للعبد فى الحقيقة مشاهدة ولا مكاشفة ، لا للذات ولا للصفات . أعنى مشاهدة عيان وكشف عيان . و إنما هو مزيد إيمان و إيقان .

ويجب التنبه والتنبيه ههنا على أمر . وهو : أن المشاهدة نتائج العقائد . فمن كان معتقده ثابتاً فى أمر من الأمور . فإنه إذا صفت نفسه وارتاضت ، وفارقت الشهوات والرذائل ، وصارت روحانية : تجلت لها صورة معتقدها كما اعتقدته . وربما قوى ذلك التجلى حتى يصير كالعيان ، وليس به . فيقع الغلط من وجهين .

أحدها : ظن أن ذلك ثابت فى الخارج . و إنما هو فى الذهن ، ولكن لما

صفا الارتياض[1] وانجلت عنه ظلمات الطبع . وغاب بشهوده عن شهوده. واستولت عليه أحكام القلب ، بل أحكام الروح ـ ظن أنه الذى ظهر له فى الخارج ، ولا تأخذه فى ذلك لومة لائم . ولو جاءته كل آية فى السموات والأرض . وذلك عنده بمنزلة من عاين الهلال ببصره جهرة . فلو قال له أهل السموات والأرض : لم تره . لم يلتفت إليهم .

ولعمر الله إنا لانكذبه فيما أخبر به عن رؤيته ، ولكن إنما نوقن أنه إنما رأى صورة معتقده فى ذاته ونفسه ، لا الحقيقة فى الخارج . فهذا أحد الغلطين .

وسببه : قوة ارتباط حاسة البصر بالقلب . فالعين مرآة القلب شديدة الاتصال به . وتنضم إلى ذلك قوة الاعتقاد ، وضعف التمييز ، وغلبة حكم الهوى والحال على العلم . وسماعه من القوم : أن العلم حجاب .

والغلط الثانى : ظن أن الأمر كما اعتقده ، وأن ما فى الخارج مطابق لاعتقاده. فيتولد من هذين الغلطين مثل هذا الكشف والشهود[2] .

ولقد أخبر صادق الملاحدة ، القائلين بوحدة الوجود : أنهم كشف لهم أن الأمر كما قالوه . وشهدوه فى الخارج كذلك عياناً . وهذا الكشف والشهود : ثمرة اعتقادهم ونتيجته . فهذه إشارة ما إلى الفرقان فى هذا الموضع . والله أعلم .

فصل

قال « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : مشاهدة معرفة ، تجرى فوق حدود العلم ، فى لوائح نور الوجود . منيخة بفناء الجمع » .

---

(١) رياضتهم بالجوع وتعذيب النفس بتكليفها من الآصار والأغلال والرهبانية: ما يضاد الطبع والفطرة البشرية . فلذلك يحصل لها فى تلك الحال خيالات وهمية هسترية ، تمكن الشيطان من أن يقنعها بأنها حقائق . ولو كانت هناك رياضات تصفى النفوس لهدى الله إليها أحب خلقه إليه وخاتم رسله صلى الله عليه وسلم وعلى آله .

(٢) كان الأولى أن يقال : مثل هذا الكذب والتضليل والتمويه على الأغنام .

هذا بناء على أصول القوم ، وأن المعرفة فوق العلم . فإن « العلم » عندهم هو إدراك المعلوم ، ولو ببعض صفاته ولوازمه . و « المعرفة » عندهم إحاطة بعين الشيء على ما هو به ــ كما حدها الشيخ ــ ولا ريب أنها ــ بهذا الاعتبار ــ فوق العلم . لكن ــ على هذا الحد ــ لايتصور أن يعرف الله أحد من خلقه ألبتة . وسيأتى الكلام على هذا الحد فى موضعه إن شاء الله تعالى . وليست «المعرفة» عند القوم مشروطة بما ذكروا . وسنذكر كلامهم إن شاء الله .

وقد ذكر بعضهم : أن أعمال الأبرار : بالعلم . وأعمال المقربين : بالمعرفة

وهذا كلام يصح من وجه . ويبطل من وجه . فالأبرار ، والمقربون : عاملون بالعلم ، واقفون مع أحكامه . وإن كانت معرفة المقربين أكمل من معرفة الأبرار . فكلاهما أهل علم ومعرفة . فلا يسلب الأبرار المعرفة . ولا يستغنى المقربون عن العلم . وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل « إنك تأتى قوماً أهل كتاب . فليكن أولَ ماتدعوهم إليه : شهادة أن لا إله إلا الله . فإذاهم عرفوا الله . فأخبرهم : أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات فى اليوم والليلة » فجعلهم عارفين بالله قبل إتيانهم بفرض الصلاة والزكاة ، بل جعلهم فى أول أوقات دخولهم فى الإسلام عارفين بالله . ولاريب أن هذه المعرفة ليست كمعرفة المهاجرين والأنصار . فالناس متفاوتون فى درجات المعرفة تفاوتاً بعيدا .

قوله « فى لوائح نور الوجود » يعنى : أن شواهد المعرفة بوارق تلوح من نور الوجود . و « الوجود » عند الشيخ ثلاث مراتب : وجود علم ، ووجود عين . ووجود مقام . كما سيأتى شرحه فى موضعه إن شاء الله تعالى .

وهذه « اللوائح » التى أشار إليها : تلوح فى المراتب الثلاثة . وقد ذكروا عن الجنيد ، أنه قال : علم التوحيد مباين لوجوده ، ووجوده مباين لعلمه .

ومعنى ذلك : أن العبد قد يصح له العلم بانفراد الحق فى ذاته وصفاته وأفعاله علماً جازماً ، لا يشك ولا يرتاب فيه ، ولكن إذا اختلفت عليه الأسباب ،

وتقاذفت به أمواجها لم يثبت قلبه فى أوائل الصدمات ، ولم يبادر إذ ذاك إلى رؤية الأسباب كلها من « الأول » الذى دلت على وحدانيته وأوليته البراهين القطعية ، والمشاهدة الإيمانية . فهذا عالم بالتوحيد ، غير واجد لمقامه ، ولا متصف بحال أكسبه إياها التوحيد . فإذا وجد قلبه ـ وقت اختلاف الأحوال وتباين الأسباب ـ واثقاً بربه ، مقبلا عليه ، مستغرقا فى شهود وحدانيته فى ربوبيته وإلهيته . فإنه وحده هو المنفرد بتدبير عباده ـ فقد وجد مقام التوحيد وحاله .

وأهل هذا المقام متفاوتون فى شهوده تفاوتاً عظيما : من مُدْرِك لما هو فيه متنعم متلذذ فى وقت دون وقت ، ومن غالب عليه هذه الحال . ومن مستغرق غائب عن حظه ولذته بما هو فيه من وجوده . فنور الوجود قد غشى مشاهدته لحاله . ولم يصل إلى مقام الجمع ، بل قد أناخ بفنائه . و « الوجود » عنده هو حضرة الجمع ، ويسمى « حضرة الوجود » .

قوله « منيخة بفناء الجمع » يعنى : قد شارفت مشاهدته لحاله منزل الجمع ، وأناخت به ، وتهيأ لدخوله . وهذه استعارة . فكأنه مَثَّل المشاهد بالمسافر ، ومَثَّل مشاهدته بناقته التى يسافر عليها . فإنها الحاملة له ، وشبه « حضرة الجمع » بالمنزل والدار ، وقد أناخ المسافر بفنائها . وهذا إشارة منه إلى إشرافه عليها ، وأن نور الوجود لايلوح إلا منها .

فصل

قال « الدرجة الثانية : مشاهدة معاينة . تقطع حبال الشواهد . وتلبس نعوت القدس . وتُخْرِس ألسنة الإشارات » .

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها ، لأن تلك الدرجة مشاهدة بَرْق عن العلم النظرى بالتوحيد . وتمكنت فى وجود التوحيد ، حتى صار صاحبها يرى الأسباب كلها عن واحد متقدم عليها . لاأول لوجوده ، حالا وذوقا . وأناخ بفناء الجمع ليتبوأه منزلا لتوحيده . ولكنه بعدُ لم يكمل استغراقه عن شهود رسمها

بالـكلية . فشواهد الرسوم بعدُ معه . وصاحب هذه الدرجة: قد انقطعت عنه حبال الشواهد ، وتمـكن فى مقام المشاهدة . وتطهر من نعوت النفس ، ولبس نعوت القدس . فتطهر من الالتفات إلى غير مشهوده . فخرس لذلك لسانه عن الإشارة إلى ماهو فيه . فهذه المشاهدة عنده فوق « مشاهدة المعرفة » لأن تلك من لوائح نور الوجود . وهذه مشاهدة الوجود نفسه ، لابوارق نوره . فهى أعلى . لأنهـا مشاهدة عيان . والعيان والمعاينة : أن تقع العين فى العين .

وقد عرفت أن هذا مستحيل فى الدنيا . ومن جوزه فقد أخطأ أقبح الخطإ ، وتعدى مقام الرسل . و إنما غاية مايصل إليه العارف : مزيد إيمان ويقين ، بحيث يعبد الله كأنه يراه . لقوة يقينه و إيمانه بوجوده وأسمائه وصفاته . وأن « الأنوار واللوامع ، والبوارق» إنما هى أنوار الإيمان والطاعات : من الذكر ، وقراءة القرآن ونحوها . أوهى أنوار استغراقه فى مطالعة الأسماء والصفات ، و إثباتها والإيمان بها . بحيث يبقى كالمعاين لها . فيشرق على قلبه نور المعرفة . فيظنه نور الذات والصفات.

وتقدم بيان السبب الموقع لهم فى ذلك ، وأنهم لايمكن رجوعهم فى ذلك إلى المحجو بين الذين غلظ فى هذا الباب حجابهم . وكثفت عن إدراكه أرواحهم ، وقصرت عنه علومهم ومعارفهم . ولم يكادوا يظفرون بذائق صحيح الذوق يفصـل لهم أحكام أذواقهم ومشاهدتهم . و ينزلها منازلها ، و يبين أسبابها وعللها . فوجود هذا أعز شىء . والقوم لهم طلب شديد وهمم عالية . ومطلبهم وهممهم — عندهم — فوق مطالب الناس وهممهم[1] فتشهد أرواحهم مقامات المنـكر عليهم وسفولها ،

---

(١) أين مطالب الذين يدعون الناس إلى تقديسهم وعبادتهم من دون الله من مطالب المؤمنين المتقين أولياء الله الذين يعبدونه وحده ، ولا يعبدونه إلا بما شرع ، فيتحرون طاعة الله وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم ؟ ! والواقع : أن مطلب شيوخ الصوفية أخس مطلب وهمتهم أحط همة . لأنهم إنمـا يتكلفون فى القول ويزوقونه ويغربون باختلاق اصطلاحات فلسفية يونانية هندية ، ويتظاهرون باجهاد =

واستغراقه فى حظوظه وأحكام نفسه وطبيعته . فلا تسمح نفوسهم بقبول قوله ، والرجوع إليه . فلو وجدوا عارفاً ذا قرآن و إيمان ينادى القرآن والإيمان على معرفته . وتدل معرفته على مقتضى الإيمان والقرآن ، مُحَكِّمًا للوحى على الذوق ، مستخرجاً أحكام الذوق من الوحى . ليس فظاً ولا غليظاً ، ولا مدعياً ولا محجوباً بالوسائل عن الغايات . إشارته دون مقامه ، ومقامه فوق إشارته . إن أشار أشار بالله ، مستشهداً بشواهد الله ، و إن سكت سكت بالله ، عاكفاً بسره وقلبه على الله ـ فلو وجدوا مثل هذا لكان الصادقون أسرع إليه من النار فى يابس الحطب والوقود[٢] والله المستعان .

قوله « وقطع حبال الشواهد » شبه الشواهد بالحبال التى تجذب العبد إلى مطلوبه . وهذا إنما يكون مع الغيبة عنه . فإذا صار الأمر إلى العيان : انقطعت حينئذ حبال الشواهد بحكم المعاينة .

قوله « وتلبس نعوت القدس » القدس : هو النزاهة والطهارة ، و « نعوت القدس » هى صفاته . فيلبسه الحق سبحانه من تلك النعوت مايليق به . واستعار لذلك لفظة « اللبس » فإن تلك الصفات خِلَع . وخِلَعُ الحق سبحانه وتعالى يُلبسها من يشاء من عبادة .

وهذا موضع يتوارد عليه الموحدون والملحدون . فالموحد يعتقد : أن الذى ألبسه الله إياه هو صفات تجَمَّل الله بها ظاهره و باطنه . وهى صفات مخلوقه أُلبِسَتْ عبداً مخلوقا . فكَسَى عبده حلة من حلل فضله وعطائه .

= أنفسهم فى مشاق الأعمال : ليخلبوا عقول العامة فيتبوؤا ، بذلك من الرياسة مايدعو إليه شيطان استكبارهم على الله وعلى رسله وعلى شرائعه ، كما أخبر الله عنهم فى سورة النحل وغيرها .

(٢) فما لهم أشد كانوا أشد الناس عداوة لشيخ الإسلام ابن تيمية ولمن قبله من أئمة الهدى حتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولمن بعده . وهل كان أبو جهل وإخوانه إلا الحمس الصوفية ؟

والملحد يقول : كساه نفسَ صفاته . وخلع عليه خلعة من صفات ذاته ، حتى صار شبيها به ، بل هو هو . و يقولون : الوصول هو التشبه بالإله على قدر الطاقة . و بعضهم يلطف هذا المعنى ، و يقول : بل يتخلق بأخلاق الرب . ورووا فى ذلك أثراً باطلاً « تخلقوا بأخلاق الله » .

وليس ههنا غير التعبد بالصفات الجميلة ، والأخلاق الفاضلة التى يحبها الله ، و يخلقها لمن يشاء من عباده . فالعبد مخلوق ، وخلعته مخلوقة ، وصفاته مخلوقة . والله سبحانه وتعالى بائن بذاته وصفاته عن خلقه . لايمازجهم ولا يمازجونه . ولا يحل فيهم ولا يحلون فيه . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

فصـــــل

قال « الدرجة الثالثة : مشاهدة جمع . تجذب إلى عين الجمع . مالـكة لصحة الورود . راكبة بحر الوجود » .

صاحب هذه الدرجة : أثبت ــ عند الشيخ ــ فى مقام المشاهدة . وأمكن فى مقام الجمع ، الذى هو حضرة الوجود . وأملك لحل مايرد عليه فى مقامه من أنواع الـكشوفات والمعارف . ولذلك كانت مشاهدته مالـكة لصحة الورود ، أى تشهد لنفسها بصحة ورودها إلى حضرة الجمع . وتشهد الأشياء كلها لها بالصدق . و يشهد المشهود أيضاً لها بذلك . فلا يبقى عندها احتمال شك ولا ريب .

وهذا أيضاً مورد للملحد والموحد .

فالملحد يقول : مشاهدة الجمع هى مشاهدة الوجود الواحد ، الجامع لجميع المعانى والصور ، والقوى والأفعال والأسماء . « وحضرة الجمع » عنده : هى حضرة هذا الوجود . ومشاهدة هذا الجمع تجذب إلى عينه .

قال : وصفة هذا الجذب : أن يحل الحق تعالى عَقْد خليقته بيـد حقيقته ، فيرجع النور الفائض على صورة خليقته إلى أصله ، و يرجع العبد إلى عدميته . فيبقى الوجود للحق ، والفناء للخلق . و يقيم الحق تعالى وصفاً من أوصافه ، نائباً

عنه فى استجلاء ذاته . فيكون الحق هو المشاهد ذاته بذاته ، فى طور من أطوار ظهوره . وهى مرتبة عبده . فإذا ثبّت الحق تعالى عبده بعد نفيه ومحوه ، وأبقاه بعد فنائه ، فعاد كما يعود السكران إلى صحوه ـ وجد فى ذاته أسرار ربه ، وطور صفاته ، وحقائق ذاته ، ومعالم وجوده ، ومطارح أشعة نوره . ووجد خليقته أسماء مسمى ذاته ، وعوده إليه . فيرى العبد ثبوت ذلك الاسم فى حضرة سائر الأسماء المشيرة بدلالتها إلى الوجود المنزه الأصل ، الموهم الفرع . فيؤدى استصحاب النظر إلى أصله : أن الفرع لم يفارقه هو إلا بشكله . والشكل ـ على اختلاف ضروبه ـ فمنى عدمى لتعين إمكانه فى وجوبه .

فانظر مافى هذا الكلام من الإلحاد والكفر الصراح . وجعل عين المخلوق نفس عين الخالق ، وأن الرب سبحانه أقام نفس أوصافه نائبة عنه فى استجلاء ذاته ، وأنه شاهد ذاته بذاته فى مراتب الخلق ، وأن الإنسان إذا صحا من سكره وجد فى ذاته حقائق ذات الرب . ووجد خليقته أسماء مسمى ذاته ، فيرى ثبوت ذلك الاسم فى حضرة سائر الأسماء ، المشيرة بدلالتها إلى الوجود « المنزه الأصل » يعنى عن الانقسام والتكثر « الموهم الفرع » يعنى الذى يوهم فروعه وتكثر مظاهره ، واختلاف أشكاله : أنه متعدد . وإنما هو وجود واحد . والأشكال على اختلاف ضروبها أمور عدمية . لانها ممكنة . وإمكانها يفنى فى وجوبها ، فلم يبق إلا وجوب واجب الوجود . وهو واحد . وإن اختلفت الاشكال التى ظهر فيها ، والاسماء التى أشارت إليه .

فالاتحادى يشاهد وجوداً واحداً ، جامعاً لجميع الصور والأنواع والأجناس ، فاض عليها كلها . فظهر فيها بحسب قوابلها واستعداداتها .

وذلك الشهود يجذبه إلى انحلال عزمه عن التقيد بمعبود معين ، أو عبادة معينة . بل يبقى معبوده الوجود المطلق السارى فى الموجودات بأى معنى ظهر .

وفى أى ماهية تحقق . فلا فرق عنده بين السجود للصنم والشمس والقمر والنجوم وغيرها . كما قال شاعر القوم[1] .

و إن خر للأحجار فى البِدِ عاكف	فلا تَعْدُ بالإنكار بالعصبية
و إن عَبَدَ النارَ المجوسُ وما انطفت	كما جاء فى الأخبار مذ ألفِ حَجَّة
فما عبدوا غيرى . وما كان قصدُهم	سواى . و إن لم يظهروا عَقْدَ نِيَّة
وما عقد الزنار حُكماً سوى يدى	و إن حَلَّ بالإقرار لى . فهى بيعتى

وكما قال عارفهم[2] : واعلم أن للحق فى كل معبود وجهاً . يعرفه من عرفه ، ويجهله من جهله . فالعارف يعرف مَنْ عَبَدَ ، وفى أى صورة ظهر . قال الله (١٧ : ٢٣ وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) قال : وما قضى الله شيئاً إلا وقع ، وما عُبد غيرُه لله فى كل معبود . فهذا مشهد الملحد .

والموحد يشاهد — بإيمانه و يقينه — ذاتاً جامعة للأسماء الحسنى ، والصفات العلى ، لها كل صفة كمال ، وكل اسم حسن . وذلك يجذبه إلى نفس اجتماع همه على الله ، وعلى القيام بفرائضه .

والطريق — بمجموعها — لا تخرج عن هذين السببين ، و إن طولوا العبارات ، ودققوا الإشارات . فالأمر كله دائر على جمع الهمة على الله ، واستفراغ الوسع بغاية النصيحة فى التقرب إليه بالنوافل ، بعد تكميل الفرائض . فلا تُطوِّل وَلاَ يُطَوِّل عليك .

وشيخ الإسلام مراده بالجمع الجاذب إلى عين الجمع : أمر آخر بين هذا و بين جمع أهل الوحدة وعين جمعهم . لا هو هذا ولا هو هذا . فهو دائر على « الفناء » لا تأخذه فيه لومة لائم . وهو الجمع الذى يدندن حوله . و « عين الجمع » عنده

---

(١) هو عمر بن الفارض فى التائية .

(٢) هو ابن عربى الحاتمى فى الفصوص .

هو تفرد الرب سبحانه بالأزلية و بالدوام ، و بالخلق والفعل . فكان ولا شيء . ويكون بعد كل شيء . وهو المكون لكل شيء . فلا وجود فى الحقيقة لغيره . ولا فعل لغيره . بل وجود غيره كالخيال والظلال . وفعل غيره فى الحقيقة كحركات الأشجار والنبات . وهذا تحقيق «الفناء» فى شهود الربوبية . والأزلية ، والأبدية ، وَطَيّ بساط شهود الأكوان . فإذا ظهر هذا الحكم انمحق وجود العبد فى وجود الحق . وتدبيره فى تدبير الحق . فصار سبحانه هو المشهود بوجود العبد ، متلاش مضمحل كالخيال والظلال .

ولا يستعد لهذا عندهم إلا من اجتمعت إرادته على المراد وحده ، حالا لا تكلفاً ، وطبعاً لا تطبعاً ، فقد تنبعث الهمة إلى أمر وتتعلق به ، وصاحبها معرض عن غير مطلبه ، متحل به . ولكن إرادة السِوَى كامنة فيه ، قد توارى حكمها واستتر ، ولما يزل . فإن القلب إذا اشتغل بشيء اشتغالا تاماً توارت عنه إرادته لغيره ، والتفاته إلى ماسواه ، مع كونه كامناً فى نفسه ، مادته حاضرة عنده . فإذا وجد فَجْوة وأدنى تَخَلٍّ من شاغله : ظهر حكم تلك الإرادات التى كان سلطان شهوده يحول بينه و بينها . فاذاً الجمع وعين الجمع ثلاث مراتب .

أعلاها : جمع لهم على الله : إرادة ومحبة و إنابة ، وجمع القلب والروح والنفس والجوارح على استفراغ الوسع فى التقرب إليه بما يحبه و يرضاه ، دون رسوم الناس وعوائدهم . فهذا جمع خواص المقربين وساداتهم .

والثانى : الاستغراق فى الفناء فى شهود الربوبية . وتفرد الرب سبحانه بالأزلية والدوام ، وأن الوجود الحقيقى له وحده . وهذا الجمع دون الجمع الأول بمراتب كثيرة .

والثالث : جمع الملاحدة الاتحادية ، وعين جمعهم . وهو جمع الشهود فى وحدة الوجود . فعليك بتمييز المراتب ، لتسلم من المعاطب . وسيأتى ذكر مراتب الجمع

والتمييز بين صحيحها وفاسدها ، فى آخر باب التوحيد من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى . والله المستعان .

قوله « مالكة لصحة الورود » أى ضامنة لصحة ورودها ، شاهدة بذلك مشهوداً لها به . لأنها فوق مشاهدة المعرفة ، وفوق مشاهدة المعاينة .

قوله « راكبة بحر الوجود » يعنى : تلك المشاهدة راكبة بحر الوجود . فهى فى لُجَّةِ بحره . لا فى أنواره ، ولا فى بوارقه .

وقد تقدم الكلام على مراده « بالوجود » وأنه وجود علم ، ووجود عين ، ووجود مقام . وسيأتى تمام الكلام عليه فى بابه . إن شاء الله تعالى .

فصل

قال شيخ الإسلام « (باب المعاينة) قال الله تعالى (٢٥ : ٤٥ ألم ترَ إلى رَبِّكَ كيف مَدَّ الظِّلَّ ؟) » .

قلت «المعاينة» مفاعلة من العِيان . وأصلها من الرؤية بالعين . يقال : عاينه إذا وقعت عينه عليه . كما يقال : شافهه ، إذا كلمه شفاهاً ، وواجهه : إذا قابله بوجهه . وهذا مستحيل فى هذه الدار أن يظفر به بشر .

وأما قوله « ألم تر إلى ربك كيف مد الظل » فالرؤية واقعة على نفس مَدِّ الظل ، لا على الذى مَدَّه سبحانه . كما قال تعالى (٧١ : ١٥ ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طِبَاقاً ؟) وقوله تعالى (ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ؟) فههنا أوقع الرؤية على نفس الفعل . وفى قوله « ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ؟ » أوقعها فى اللفظ عليه سبحانه . والمراد : فعله من مد الظل . هذا كلام عربىٌّ بَيِّنٌ معناه . غير محتمل ولا مجمل ، كما قيل فى العُزَّى :

كُفرانَكِ اليوم ، لا سبحانكِ   إنى رأيت الله قد أهانَكِ

وهو كثير فى كلامهم . يقولون : رأيت الله قد فعل كذا وكذا . والمراد

رأيت فعله . فالعيان ، والرؤية : واقع على المفعول ، لاعلى ذات الفاعل وصفته ، ولا فعله القائم به .

فصـــل

قال صاحب المنازل « المعاينة ثلاث . إحداها : معاينة الأبصار . الثانية : معاينة عين القلب . وهى معرفة عين الشىء على نعته ، علماً يقطع الريبة ، ولاتشو به حيرة . الثالثة : معاينة عين الروح . وهى التى تعاين الحق عياناً محضاً . والأرواح إنما طُهِّرَت وأكرمت بالبقاء لتعاين سَنا الحضرة ، وتشاهد بهاء العزة ، وتجذب القلوب إلى فناء الحضرة » .

جعل الشيخ المعاينة للعين والقلب والروح . وجعل لـكل معاينة منها حكما .

فمعاينة العين : هى رؤية الشىء عياناً ، إمَّا بانطباع صـورة المرئى فى القوة الباصرة ، عند أصحاب الانطباع ، و إما باتصال الشعاع المنبسط من العين المتصل بالمرئى ، عند أصحاب الشعاع ، و إمَّا بالنسبة والإضافة الخاصة بين العين و بين المرئى ، عند كثير من المتكلمين . والأقوال الثلاثة : لا تخلو عن خطإ وصواب . والحق شىء غيرها ، وأن الله سبحانه جعل فى العين قوة باصرة ، كما جعل فى الأذن قوة سامعة ، وفى الأنف قوة شامَّة ، وفى اللسان قوة ناطقة وقوة ذائقة . فهذه قوى أودعها الله سبحانه فى هذه الأعضاء . وجعل بينها و بينها رابطة . وجعل لهـا أسباباً من خارج ، وموانع تمنع حكمها . وكل ماذكروه من انطباع ، ومقابلة ، وشعاع ، ونسبة ، و إضافة : فهو سبب وشرط . والمقتضى هو القوة القائمة بالمحل . وليس الغرض ذكر هذه المسألة . فالمقصود أمر آخر .

وأمَّا معاينة القلب : فهى انـكشاف صورة المعلوم له ، بحيث تـكون نسبته إلى القلب كنسبة المرئى إلى العين . وقد جعل الله سبحانه القلب يبصر و يعمى ، كما تبصر العين وكما تعمى . قال تعالى (٢٢ : ٤٦ فإنها لاتَعْمَى الأبصارُ . ولـكن

تعمى القلوب التى فى الصدور) فالقلب يرى و يسمع ، و يعمى و يصم . وعماه وصممه أبلغ من عمى البصر وصممه .

وأمّا مايثبته متأخرو القوم من هذا القسم الثالث ـ وهو رؤية الروح ، وسمعها و إرادتها ، وأحكامها ، التى هى أخص من أحكام القلب ـ فهؤلاء اعتقادهم أن الروح غير النفس والقلب .

ولا ريب أن ههنا أموراً معلومة ، وهى : البدن ، وروحه القائم به ، والقلب المشاهَد فيه ، وفى سائر الحيوان ، والغريزة . وهى القوة العاقلة التى محلها القلب . ونسبتها إلى القلب كنسبة القوة الباصرة إلى العين ، والقوة السامعة إلى الأذن . ولهذا تسمى تلك القوة قلباً . كما تسمى القوة الباصرة بصراً . قال تعالى (٥١ : ٣٧ إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب) ولم يُرِد شكل القلب . فإنه لكل أحد و إنما أراد : القوة والغريزة المودعة فيه .

والروح : هى الحاملة للبدن ، ولهذه القوى كلها . فلا قوام للبدن ولا لقواه إلا بها . ولها ـ باعتبار إضافتها إلى كل محل ـ حكم واسم يخصها هناك . فإذا أضيفت إلى محل البصر سميت بصراً . وكان لها حكم يخصها هناك . و إذا أضيفت إلى محل السمع سميت سمعاً . وكان لها حكم يخصها هناك . و إذا أضيفت إلى محل العقل ـ وهو القلب ـ سميت قلباً . ولها حكم يخصها هناك ، هى فى ذلك كله روح .

فالقوة الباصرة والعاقلة والسامعة والناطقة : روح باصرة وسامعة وعاقلة وناطقة . فهى فى الحقيقة هذا العاقل ، الفاهم المدرك ، المحب العارف ، المحرك للبدن ، الذى هو محل الخطاب والأمر والنهى ـ هو شىء واحد له صفات متعددة بحسب متعلقاته . فإنه يسمى نفساً مطمئنة ، ونفساً لوامة ، ونفساً أمّارة . وليس هو ثلاثة أنفس بالذات والحقيقة ، ولكن هو نفسٌ واحدة لها صفات متعددة .

وهم يشيرون بالنفس إلى الأخلاق والصفات المذمومة . فيقولون : فلان له نفسٌ . وفلان ليس له نفس . ومعلوم : أنه لو فارقته نفسه لمات ، ولكن يريدون تجرده عن صفات النفس المذمومة .

والمحققون منهم يقولون : إن النفس إذا تلطفت وفارقت الرذائل صارت روحاً . ومعلوم أنها لم تعدم ، ويخلق له مكانها روح لم تكن . ولكن عدمت منها الصفات المذمومة . وصارت مكانها الصفات المحمودة . فسميت روحاً .

وهذا اصطلاح مجرد ، وإلا فالله سبحانه وتعالى سماها نفساً فى القرآن فى جميع أحوالها ـ أمارة ، ولوامة ، ومطمئنة ـ قال تعالى (٣٩ : ٤٢ الله يَتَوَفَّى الأنفسَ حين موتها) ويدخل فى هذا جميع أنفس العباد ، حتى الأنبياء . وسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم « روحاً » على الإطلاق ـ مؤمنة كانت أو كافرة ، بَرَّة أو فاجرة ـ كقوله « إن الروح إذا قُبض تبعه البصر » وقوله « إن الله قبض أرواحنا حيث شاء . وردها حيث شاء » وقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث قبض الروح وصفته « إن كان مؤمنا كان كذا وكذا . وإن كان كافراً كان كذا وكذا » فسمى المقبوض « روحاً » كما سماه الله فى كتابه « نفساً » وهذا المقبوض والمتوفَّى شىء واحد ، لاثلاثة ولا أثنان . وإذا قبض تبعته القوى كلها : العقل ، ومادونه . لأنه كان حامل الجميع ومَرْكبه .

إذا عرفت هذا ، فالمعاينة نوعان : معاينة بصر ، ومعاينة بصيرة . فمعاينة البصر : وقوعه على نفس المرئى ، أو مثاله الخارجى ، كرؤية مثال الصورة فى المرآة والماء . ومعاينة البصيرة : وقوع القوة العاقلة على المثال العلمى المطابق للخارجى . فيكون إدراكه له بمنزلة إدراك العين للصورة الخارجية . وقد يقوى سلطان هذا الإدراك الباطن ، بحيث يصير الحكم له ، ويقوى استحضار القوة العاقلة لمدركها ، بحيث يستغرق فيه . فيغلب حكم القلب على حكم الحس والمشاهدة . فيستولى على السمع والبصر . بحيث يراه ، ويسمع خطابه فى الخارج . وهو فى النفس والذهن . لكن لغلبة الشهود ، وقوة الاستحضار ، وتمكن حكم القلب واستيلائه على القوى : صار كأنه مرئى بالعين ، مسموع بالأذن بحيث لايشك المدرك ولا يرتاب فى ذلك ألبتة . ولا يقبل عذلا

وحقيقة الأمر : أن ذلك كله شواهد وأمثلة علمية ، تابعة للمعتقَد . فذلك الذى أدرك بعين القلب والروح : إنما هو شاهد دال على الحقيقة . وليس هو نفس الحقيقة . فإن شاهِدَ نور جلال الذات فى قلب العبد ليس هو نفس نور الذات الذى لاتقوم له السموات والأرض . فإنه لو ظهر لها لتدكدكت ، ولأصابها ماأصاب الجبل . وكذلك شاهِدُ نور العظمة فى القلب : إنما هو نور التعظيم والإجلال ، لانور نفس المعظَّم ذى الجلال والإكرام .

وليس مع القوم إلا الشواهد ، والأمثلة العلمية ، والرقائق التى هى ثمرة قرب القلب من الرب ، وأنسه به ، واستغراقه فى محبته وذكره ، واستيلاء سلطان معرفته عليه . والرب تبارك وتعالى وراء ذلك كله . منزه مقدس عن اطلاع البشر على ذاته ، أو أنوار ذاته . أو صفاته ، أو أنوار صفاته . وإنما هى الشواهد التى تقوم بقلب العبد ، كما يقوم بقلبه شاهد من الآخرة والجنة والنار ، وما أعد الله لأهلهما .

وهذا هو الذى وجده عبد الله بن حرام الأنصارى يوم أحد ، لما قال « واهًا لريح الجنة ! إنى أجد والله ريحها دون أحد » ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم « إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا . قالوا : وما رياض الجنة ؟ قال : حِلَق الذكر » ومنه قوله « مابين بيتى ومنبرى روضة من رياض الجنة[1] » فهو روضة لأهل العلم والإيمان ، لما يقوم بقلوبهم من شواهد الجنة ، حتى كأنها لهم رأى عين . وإذا قعد المنافق هناك لم يكن ذلك المكان فى حقه روضة من رياض الجنة ، ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم « الجنة تحت ظلال السيوف » .

---

(١) هذا الحديث واقعة حال يصف فيه الرسول صلى الله عليه وسلم ماجلا الله له فى ذلك الوقت الذى قام يخطب فيه يوم موت ابنه إبراهيم ، وصادف يوم كسوف الشمس . فانتهز اليهود الفرصة ، وحاولوا الفتنة فأشاعوا : أنها كسفت لموت إبراهيم . فغضب صلى الله عليه وسلم لربه أشد غضب . فجلا الله له ماجلى فأراه الجنة فى هذا الحين مابين بيته ومنبره . ودعوى أنها بقيت كذلك روضة من الجنة لايقوم عليها دليل .

فالعمل : إنما هو على الشواهد . وعلى حسب شاهد العبد يكون عمله.

ونحن نشير بعون الله وتوفيقه إلى الشواهد ، إشارة يعلم بها حقيقة الأمر .

فأول شواهد السائر إلى الله والدار الآخرة : أن يقوم به شاهد من الدنيا وحقارتها، وقلة وفائها ، وكثرة جفائها ، وخسة شركائها ، وسرعة انقضائها . ويرى أهلها وعشاقها صرعى حولها ، قد بدّعت بهم[1] ، وعذبتهم بأنواع العذاب ، وأذاقتهم أمرّ الشراب . أضحكتهم قليلا ، وأبكتهم طويلا . سقتهم كؤوس سمها ، بعد كؤوس خمرها . فسكروا بحبها . وماتوا بهجرها .

فإذا قام بالعبد هذا الشاهد منها : ترحل قلبه عنها . وسافر فى طلب الدار الآخرة[2] وحينئذ يقوم بقلبه شاهد من الآخرة ودوامها ، وأنها هى الحيوان حقاً . فأهلها لا يرتحلون منها . ولا يظعنون عنها . بل هى دار القرار ، ومحط الرحال ، ومنتهى السير . وأن الدنيا بالنسبة إليها — كما قال النبى صلى الله عليه وسلم — « ما الدنيا فى الآخرة إلا كما يجعل أحدُكم إصبعه فى الْيَمّ ، فلينظر بِمَ ترجع ؟ » وقال بعض التابعين : ما الدنيا فى الآخرة إلا أقل من ذرة واحدة فى جبال الدنيا .

ثم يقوم بقلبه شاهد من النار ، وتوقدها واضطرامها . و بُعد قَعْرها ، وشدة حرها ، وعظيم عذاب أهلها . فيشاهدهم وقد سِيقوا إليها سُودَ الوجوه ، زُرْق العيون ، والسلاسل والأغلال فى أعناقهم . فلما انتهوا إليها : فُتِّحت فى وجوههم أبوابها . فشاهدوا ذلك المنظر الفظيع ، وقد تقطعت قلوبهم حسرة وأسفاً (١٨ : ٥٣ ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها . ولم يجدوا عنها مَصْرِفا) فأراهم شاهد الإيمان ، وهم إليها يُدفعون . وأتى النداء من قبل رب العالمين (٣٧ : ٢٤ وقِفوهم

(١) أخلفت ظنونهم .

(٢) وهل له طريق يسافر منه إلى الآخرة إلا من الدنيا وأموالها وأزواجها وأبنائها وحرثها وزرعها وغناها وفقرها وكل ماتفضل الله رب الإنسان المؤمن الشاكر الصابر وأعطاه من نعم قدرها قدرها . وصبر نفسه معه فى يقظة وتثبت فأحسن الانتفاع بها . وكان من الصابرين الشاكرين ؟ !

إنهم مسئولون) ثم قيل لهم (٥٢ : ١٤ ــ ١٦ هذه النار التى كنتم بها تكذبون * أفسحر هذا ؟ أم أنتم لاتبصرون ؟ اصْلَوْها فاصبروا ، أوْلا تصبروا سواء عليكم . إنما تجزون ما كنتم تعلمون) فيراهم شاهد الإيمان . وهم فى الجحيم ، على وجوههم يُسْحَبون . وفى النار كالحطب يُسْجَرون (٧ : ٤١ لهم من جهنم مِهاد ومن فوقهم غَواشٍ) فبئس اللحاف و بئس الفراش . و إن استغاثوا من شدة العطش (١٨ : ٢٩ يغاثوا بماء كالمُهْلِ يَشْوِى الوجوه) فإذا شربوه قَطَّع أمعاءهم فى أجوافهم ، وصَهَر مافى بطونهم . شرابهم الحميم . وطعامهم الزقوم (٣٥ : ٣٦ ، ٣٧ لايُقْضَى عليهم فيموتوا . ولايُخَفَّفُ عنهم من عذابها . كذلك نجزى كل كفور * وهم يَصْطَرِخون فيها : ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذى كنا نعمل ، أو لم نُعَمِّرْكم مايتذكر فيه مَنْ تذكر ؟ وجاءكم النذير . فذوقوا فما للظالمين من نصير) .

فإذا قام بقلب العبد هذا الشاهد : انخلع من الذنوب والمعاصى ، واتباع الشهوات . ولبس ثياب الخوف والحذر . وأخصب قلبه من مطر أجفانه . وهان عليه كل مصيبة تصيبه فى غير دينه وقلبه .

وعلى حسب قوة هذا الشاهد يكون بعده من المعاصى والمخالفات . فيذيب هذا الشاهد من قلبه الفضلات ، والمواد المهلكة ، وينضجها ثم يخرجها . فيجد القلبُ لذة العافية وسرورها .

فيقوم به بعد ذلك : شاهد من الجنة ، وما أعد الله لأهلها فيها ، مما لاعين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، فضلا عما وصفه الله لعباده على لسان رسوله من النعيم المفصل ، الكفيل بأعلى أنواع اللذة ، من المطاعم والمشارب ، والملابس والصور ، والبهجة والسرور . فيقوم بقلبه شاهد دار قد جعل الله النعيم المقيم الدائم بحذافيره فيها . تربتها المسك ، وحَصْباؤها الدُّرُّ ، و بناؤها لَبِنُ الذهب والفضة ، وقَصَب اللؤلؤ . وشرابها أحلى من العسل ، وأطيب رائحة من المسك ، وأبرد من الكافور ، وألذ من الزنجبيل . ونساؤها لو برز وجه إحداهن فى هذه

الدنيا أغلب على ضوء الشمس . ولباسهم الحرير من السندس والإستبرق . وخدمهم وُلْدان كاللؤلؤ المنثور . وفاكهتهم دائمة ، لا مقطوعة ولا ممنوعة ، وفُرش مرفوعة . وغذاؤهم لحم طير مما يشتهون . وشرابهم عليه خمرة لافيها غَوْل ولاهم عنها يُنْزَفون . وخضرتهم فاكهة مما يتخيرون . وشاهدهم حور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون . فهم على الأرائك متكئون ، وفى تلك الرياض يُحْبَرون . وفيها ماتشتهى الأنفس وتلذ الأعين . وهم فيها خالدون .

فإذا انضم إلى هذا الشاهد : شاهد يوم المزيد ، والنظر إلى وجه الرب جل جلاله ، وسماع كلامه منه بلا واسطة . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « بينا أهلُ الجنة في نعيمهم ، إذ سطع لهم نور . فرفعوا رؤسهم . فإذا الرب تعالى قد أشرف عليهم من فوقهم . وقال : ياأهل الجنة ، سلام عليكم ــ ثم قرأ قوله تعالى (٣٦:٥٨ سلام قولا من رب رحيم) ــ ثم يتوارى عنهم . وتبقى رحمته و بركته عليهم فى ديارهم » .

فإذا انضم هذا الشاهد إلى الشواهد التى قبله : فهناك يسير القلب إلى ربه أسرع من سير الرياح فى مهابِّها ، فلا يلتفت فى طريقه يميناً ولا شمالا .

هذا . وفوق ذلك : شاهد آخر تضمحل فيه هذه الشواهد ، و يغيب به العبد عنها كلها . وهو شاهد جلال الرب تعالى ، وجماله وكماله ، وعزه وسلطانه ، وقيوميته وعلوه فوق عرشه ، وتكلمه بكتبه وكلمات تكوينه ، وخطابه لملائكته وأنبيائه .

فإذا شاهده شاهد بقلبه قيوماً قاهراً فوق عباده ، مستوياً على عرشه ، منفرداً بتدبير مملكته ، آمراً ناهياً ، مرسِلا رسله ، ومنزلا كتبه . يرضى و يغضب ، و يثيب و يعاقب . و يعطى و يمنع ، و يعز و يذل . و يحب و يبغض . و يرحم إذا استُرْحِم ، و يغفر إذا استُغْفِر ، و يعطى إذا سئل ، و يجيب إذا دُعى ، و يقيل إذا استقيل . أكبر من كل شىء . وأعظم من كل شىء . وأعز من كل شىء . وأقدر من كل شىء . وأعلم من كل شىء . وأحكم من كل شىء . فلو كانت قوى الخلائق كلهم على

واحد منهم ، ثم كانوا كلهم على تلك القوة . ثم نسبت تلك القوى إلى قوة البعوضة بالنسبة إلى قوة الأسد . ولو قدر جمال الخلق كلهم على واحد منهم . ثم كانوا كلهم بذلك الجمال . ثم نسب إلى جمال الرب تعالى لـكان دون سراج ضعيف بالنسبة إلى عين الشمس ، ولو كان علم الأولين والآخرين على رجل منهم . ثم كان كل الخلق على تلك الصفة . ثم نسب إلى علم الرب تعالى لـكان ذلك بالنسبة إلى علم الرب كنَقْرة عصفور فى بحر[1] . وهكذا سائر صفاته ، كسمعه و بصره ، وسائر نعوت كماله . فإنه يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات ، على تفنن الحاجات . فلا يشغله سمع عن سمع . ولا تُغْلِطه المسائل . ولا يتبرم بإلحاح الملحين . سواء عنده من أسَرَّ القول ومن جهر به . فالسر عنده علانية . والغيب عنده شهادة . يرى دبيب النملة السوداء ، على الصخرة الصماء ، فى الليلة الظلماء . و يرى نياط عروقها ، ومجارى القوت فى أعضائها . يضع السماوات على إصبع من أصابع يده ، والأرض على إصبع ، والجبال على إصبع ، والشجر على إصبع ، والماء على إصبع . و يقبض سماواته بإحدى يديه ، والأرضين باليد الأخرى . فالسماوات السبع فى كَفِّه كخردلة فى كف العبد . ولو أن الخلق كلهم من أولهم إلى آخرهم قاموا صفاً واحداً ما أحاطوا بالله عز وجل . لو كشف الحجاب عن وجهه لأحرقت سُبحاته ما انتهى إليه بصره من خلقه .

فإذا قام بقلب العبد هذا الشاهد : اضمحلت فيه الشواهد المتقدمة ، من غير أن تعدم . بل تصير الغلبة والقهر لهذا الشاهد . وتندرج فيه الشواهد كلها . ومن هذا شاهده : فله سلوك وسير خاص . ليس لغيره ممن هو عن هذا فى غفلة ، أو معرفة مجملة .

فصاحب هذا الشاهد : سائر إلى الله فى يقظته ومنامه ، وحركته وسكونه وفطره وصيامه ، له شأن وللناس شأن . هو فى واد والناس فى واد .

(١) بل ولا يصح أن تنسب ولا أن تقاس مطلقاً .

خليلىّ ، لا والله ، ما أنا منكما إذا عَلَم من آلِ لَيْلَى بدا ليا

والمقصود : أن العيان والكشف والمشاهدة فى هذه الدار : إنما تقع على الشواهد والأمثلة العلمية . وهو المثل الأعلى الذى ذكره سبحانه فى ثلاثة مواضع من كتابه : فى سورة النحل . وسورة الروم . وسورة الشورى ، وهو مايقوم بقلوب عابديه ومحبيه ، والمنيبين إليه من هذا الشاهد . وهو الباعث لهم على العبادة والمحبة ، والخشية والإنابة . وتفاوتهم فيه لاينحصر طرفاه . فكل منهم له مقام معلوم لايتعداه . وأعظم الناس حظاً فى ذلك معترف بأنه لايحصى ثناء عليه سبحانه ، وأنه فوق مايثنى عليه المثنون ، وفوق مايحمده الحامدون ، كما قيل :

وما بلغ المهدون نحوك مِدْحة وإن أطنبوا ، إن الذى فيك أعظم

لك الحمد كل الحمد . لامبدا له ولا منتهى . والله بالحمد أعلم

وطهارة القلب ، ونزاهته من الأوصاف المذمومة ، والإرادات السفلية ، وخلوه وتفريغه من التعلق بغير الله سبحانه : هو كرسى هذا الشاهد ، الذى يجلس عليه . ومقعده الذى يتمكن فيه . فحرام على قلب متلوث بالخبائث والأخلاق الرديئة والصفات الذميمة ، متعلق بالمرادات السافلة : أن يقوم به هذا الشاهد ، وأن يكون من أهله .

نزه فؤادك عن سوانا . والْقَنا فجنابنا حِلٌّ لكل مُنَزَّه

والصبر طِلَّسْم لكنز لقائنا مَنْ حَلَّ ذا الطلسم فاز بكنزه

إذا طلعت شمس التوحيد ، و باشرت جوانبها الأرواح ، ونورُها البصائر ، تجلت بها ظلمات النفس والطبع . وتحركت بها الأرواح فى طلب من ليس كمثله شىء وهو السميع البصير . فسافر القلبُ فى بيداء الأمر . ونزل منازل العبودية ، منزلاً منزلاً . فهو ينتقل من عبادة إلى عبادة ، مُقيم على معبود واحد . فلا تزال شواهد الصفات قائمة بقلبه ، توقظه إذا رقد ، وتذكره إذا غَفَل ، وتحدو به إذا سار ، وتقيمه إذا قعد . إن قام بقلبه شاهدٌ من الربوبية والقيومية رأى أن الأمر كله لله .

ليس لأحد معه من الأمر شيء (٣٥ : ٢ ، ٣ ما يفتح الله للناس من رحمة فلا مُمسك لها . وما يُمْسِك فلا مُرْسِل له من بعده . وهو العزيز الحكيم * يا أيها الناس ، اذكروا نعمة الله عليكم . هل من خالقٍ غيرُ الله يرزقكم من السماء والأرض ؟ لا إله إلا هو . فأنَّى تُؤْفَكون ؟) (١٠ : ١٠٧ وإن يمسَسْك الله بضُرٍّ فلا كاشف له إلا هو . وإن يُرِدْكَ بخير فلا رَادَّ لِفَضْله . يصيب به من يشاء من عباده . وهو الغفور الرحيم) (٣٩ : ٣٨ ولَئِن سَألتهم : من خَلق السموات والأرض ؟ لَيَقُولُنَّ : الله ، قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله ؟ إن أرادنى اللهُ بضُرٍّ : هل هُنَّ كاشفاتُ ضره ؟ أو أرادنى برحمة هل هن ممسكاتُ رحمته ؟ قل : حسبي الله . عليه يتوكل المتوكلون) (٢٣ : ٨٤ ـ ٨٩ قل : لمن الأرض ومن فيها ، إن كنتم تعلمون ؟ * سيقولون : لله . قل: أفلا تذكرون ؟ * قل : من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم ؟ * سيقولون : لله . قل : أفلا تتقون ؟ * قل : من بيده مَلَكوت كُلِّ شيء ، وهو يُجير ولا يُجار عليه ، إن كنتم تعلمون ؟ * سيقولون : لله ، قل : فأنى تُسْحَرون ؟) .

وإن قام بقلبه شاهد من الإلٰهية : رأى فى ذلك الشاهد الأمر والنهى ، والنبوات ، والكتب والشرائع ، والمحبة والرضى ، والكراهة والبغض ، والثواب والعقاب . وشاهدَ الأمر نازلا ممن هو مستوٍ على عرشه ، وأعمالُ العباد صاعدة إليه ، ومعروضة عليه . يَجْزِى بالإحسان منها فى هذه الدار وفى العقبى نَضْرة وسروراً ، ويَقْدِم إلى مالم يكن عن أمره وشرعه منها فيجعله هباء منثوراً .

وإن قام بقلبه شاهد من الرحمة : رأى الوجود كله قائما بهذه الصفة . قد وَسِع مَنْ هى صفته كُلَّ شيء رحمة وعلماً . وانتهت رحمته إلى حيث انتهى علمه . فاستوى على عرشه برحمته . لتسع كل شيء . كما وسع عرشه كل شيء .

وإن قام بقلبه شاهد العِزَّة والكبرياء ، والعظمة والجبروت : فله شأن آخر .

وهكذا جميع شواهد الصفات . فما ذكرناه إنما هو أدنى تنبيه عليها . فالكشف والعيان والمشاهدة لا تتجاوز الشواهد ألبتة . فلنرجع إلى شرح كلامه .

فقوله فى الدرجة الثانية « إنها معاينة عين القلب ، وهى معرفة الشىء على نعته » لايريد به معرفته على نعته الذى هو عليه فى الخارج من كل وجه . فان هذا ممتنع على معرفة ما فى الآخرة من المخلوقات ، كما قال ابن عباس « ليس فى الدنيا مما فى الآخرة إلا الأسماء » فكيف بمعرفة رب الأرض والسماء ؟ وإن غاية المعرفة : أن تتعلق به على نعته على وجه مجمل أو مفصل تفصيلا من بعض الوجوه .

قوله « علماً يقطع الريبة . ولا يشوبه حيرة » هذا حق . فان المعرفة متى شابَها رِيبة أو حيرة : لم تكن معرفة صحيحة . كما أن رؤية العين لو شابها ذلك : لم تكن رؤية تامة . فالمعرفة : ما قطع الشك والريبة والوسواس .

قوله « والمعاينة الثالثة : عين الروح . وهى التى تعاين الحق عياناً محضاً » .

إن أراد بالحق : ضد الباطل ــ أى تعاين ما هو حق ، بحيث ينكشف لها كما ينكشف المرئى للبصر ــ فصحيح . وإن أراد بالحق : الرب تبارك وتعالى . فإن لم يُحمل كلامه على قوة اليقين ، ومزيد الإيمان ، ونزول الروح فى مقام الإحسان ، وإلا فهو باطل . فإن الرب ــ تبارك وتعالى ــ لايعاينه فى هذه الدار بصر ولا روح . بل المثال العلمى : حظ الروح والقلب كما تقدم .

قوله « والأرواح إنما طهرت وأكرمت بالبقاء ، لتعاين سنا الحضرة ، وتشاهد بهاء العزة ، وتجذب القلوب إلى فِناء الحضرة » .

يعنى : أن الأرواح خلقت للبقاء ، لا للفناء . هذا هو الحق . وما خالف فيه إلا شرذمة من الناس ــ من أهل الإلحاد ــ القائلين : إن الأرواح تفنى بفناء الأبدان ، لكونها قوة من قواها ، وعرضاً من أعراضها .

وهؤلاء قسمان . أحدهما : منكر لمعاد الأبدان . والثانى : من يقر بمعاد الأبدان ، ويقول : إن الله عز وجل يعيد قوى البدن وأعراضه . ومنها : الروح .

فتفنى بفناء البدن . فليس عنـد الطائفتين روح قائمة بنفسها . تساكن البدن وتفارقه . وتتصل به وتنفصل عنه .

وأما الحق الذى اتفقت عليه الرسل وأتباعهم : فهو أن هذه الأرواح باقية بعد مفارقة أبدانها . لا تفنى ولا تَعْدَم . وأنها مُنَعَّمة أو معذبة فى البرزخ . فإذا كان يومُ المعاد رُدَّت إلى أبدانها . فتنعم معها أو تعذب . ولا تعدم ولا تفنى .

فقوله « والأرواح إنما طهرت وأكرمت بالبقاء لتعاين سنا الحضرة » يريد : الأرواح الطاهرة الزكية . وفى نسخة « لتناغى سنا الحضرة » والأول أظهر ، وألصق بالباب الذى ترجمه بباب المعاينة . والمراد بالحضرة : الحضرة الإلٰهية . و « بالسنا » النور الذى يلمع . قال الله تعالى (٢٤ : ٢٣ يكاد سَنا برقه يذهب بالأبصار) ومعاينة ذلك : إنما هو فى الدار الآخرة . والمعاين هٰهنا : هو نور المعرفة والمثال العلمى .

قوله « ويشاهد بهاء العزة » « البهاء » فى اللغة : الحسن ، قاله الجوهرى . يقال منه : بهى الرجل — بالكسر — وبَهُوَ أيضاً . فهو بَهِى .

و « العزة » يراد بها ثلاثة معان : عزة القوة . وعزة الامتناع . وعزة القهر . والرب تبارك وتعالى له العزة التامة بالاعتبارات الثلاث . ويقال من الأول : عَزَّ يَعَزُّ — بفتح العين — فى المستقبل . ومن الثانى : عَزَّ يعِز — بكسرها — ومن الثالث : عَزَّ يعُزُّ — بضمها — أعطو أقوى الحركات لأقوى المعانى ، وأخفها لأخفها . وأوسطها لأوسطها . وهذه « العزة » مستلزمة للوحدانية . إذ الشركة تنقص العزة . ومستلزمة لصفات الكمال . لأن الشركة تنافى كمال العزة . ومستلزمة لنفى أضدادها ، ومستلزمة لنفى مماثلة غيره له فى شىء منها .

فالروح تعاين — بقوة معرفتها وإيمانها — بهاء العزة وجلالها وعظمتها . وهذه المعاينة هى نتيجة العقيدة الصحيحة المطابقة للحق فى نفس الأمر ، المتلقاة من مشكاة الوحى . فلا يطمع فيهـا واقف مع أقيسة المتفلسفين ، وجدل المتكلمين ، وخيالات المتصوفين .

قوله « وتجذب القلوب إلى فِناء الحضرة » هو بكسر الفاء . أى جانب الحضرة . يعنى : أن الارواح ــ لقوة طلبها ، وشدة شوقها ــ تسوق القلوب وتجذبها إلى هناك . فإن طلب الروح وسيرها أقوى من طلب القلب وسيره . كما كانت معاينتها أتم من معاينته .

و بالجملة : فأحكام الروح ــ عندهم ــ فوق أحكام القلب ، وأخص منها .

والمقصود : أن الروح متى عاينت الحق جذبت القوى كلها والقلب إلى حضرته . فينقاد معها انقياداً بلا استعصاء ، بخلاف جذب القلب . فإن الجوارح قد تستعصى عليه بعض الاستعصاء . وتأبى شيئاً من الإباء . وأما جذب الروح : فلا استعصاء معه ولا إباء . و بالله التوفيق .

فصـــــــل

قال صاحب المنازل :

« (باب الحياة) قال الله تعالى (٦ : ١٢٢ أو مَنْ كان ميتاً فأحييناه) » .

استشهاده بهذه الآية فى هذا الباب ظاهر جداً . فإن المراد بهـا : من كان ميت القلب ، بعدم روح العلم والهدى والإيمان . فأحياه الرب تعالى بروح أخرى ، غير الروح التى أحيا بها بَدَنه . وهى روح معرفته وتوحيده ، ومحبته وعبادته وحده لا شريك له . إذ لا حياة للروح إلا بذلك . و إلا فهى فى جملة الأموات . ولهذا وصف الله تعالى مَنْ عَدِم ذلك بالموت ، فقال (أو من كان ميتاً فأحييناه) وقال تعالى (٢٧ : ٨٠ إنك لاتسمع الموتى . ولا تسمع الصُّمَّ الدعاء) وسمى وحيه روحاً . لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح . فقال تعالى (٤٢ : ٥٢ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا . ما كنت تدرى ماالـكتاب ولا الإيمان . ولـكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا) فأخبر : أنه «روح» تحصل به الحياة ، وأنه «نور» تحصل به الإضاءة . وقال تعالى (١٦ : ٢ ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لاإله إلا أنا فاتقون) وقال تعالى (٤٠ : ١٥ رفيع الدرجات

ذو العرش ، يلقى الروحَ من أمره على من يشاء من عبــاده . ليُنذِر يوم التلاق)
فالوحى حياة الروح ، كما أن الروح حياة البدن . ولهذا من فقد هذه الروح : فقد
فقدَ الحياة النافعة فى الدنيا والآخرة . أما فى الدنيــا : فحياته حياة البهائم . وله
المعيشة الضنك . وأما فى الآخرة : فله جهنم ، لا يموت فيها ولا يحيا .

وقد جعل الله الحياة الطيبة لأهل معرفته ومحبته وعبادته . فقال تعالى (١٦ :٩٧
من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى ، وهو مؤمن . فلنحيينه حياة طيبة ، ولنجزينهم
أجرهم بأحسن ما كانوا يعلمون) وقد فسرت « الحياة الطيبة » بالقناعة والرضى ،
والرزق الحسن وغير ذلك . والصواب : أنها حياة القلب ونعيمه ، وبهجته
وسروره بالإيمان ومعرفة الله ، ومحبته ، والإنابة إليه ، والتوكل عليه. فإنه لا حياة
أطيب من حياة صــاحبها . ولا نعيم فوق نعيمه ، إلا نعيم الجنة ، كما كان بعض
العارفين يقول : إنه لتَمَرُّ بى أوقات أقول فيها : إن كان أهل الجنة فى مثل هذا
إنهم لفى عيش طيب . وقال غيره : إنه ليمر بالقلب أوقات يرقُص فيها طَربا .

وإذا كانت حياة القلب حياة طيبة تبعته حياة الجوارح . فإنه ملـكها . ولهذا
جعل الله المعيشة الضَّنْك لمن أعرض عن ذكره . وهى عكس الحياة الطيبة .

وهذه الحياة الطيبة تـكون فى الدور الثلاث . أعنى :دار الدنيا ، ودار البَرْزخ .
ودار القرار . والمعيشة الضنك أيضاً تــكون فى الدور الثلاث . فالأبرار فى النعيم
هنا وهنالك . والفجار فى الجحيم هنا وهنالك ، قال الله تعالى (١٦ : ٣٠ للذين
أحسنوا فى هذه الدنيــا حسنة ولدار الآخرة خير) وقال تعــالى (١١ : ٣
وأنِ استغفروا ربكم ، ثم توبوا إليه ، يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى . ويُؤتِ
كل ذى فَضْل فضله) فذكرُ الله سبحانه وتعالى ، ومحبته وطاعته ، والإقبالُ عليه :
ضامن لأطيب الحياة فى الدنيا والآخرة . والإعراض عنه والغفلة ومعصيته : كفيل
بالحياة المنغصة ، والمعيشة الضنك فى الدنيا والآخرة .

فصل

قال صاحب المنازل « الحياة فى هذا الباب : يشار بها إلى ثلاثة أشياء . الحياة الأولى : حياة العلم من موت الجهل ، ولها ثلاثة أنفاس : نفس الخوف ، ونفس الرجاء . ونفس المحبة »

قوله « الحياة فى هذا الباب » يريد : الحياة الخاصة التى يتكلم عليها القوم دون الحياة العامة المشتركة بين الحيوان كله ، بل بين الحيوان والنبات . وللحياة مراتب . ونحن نشير إليها .

المرتبة الأولى : حياة الأرض بالنبات . قال تعالى (١٦ : ٦٥ والله أنزل من السماء ماء . فأحيى به الأرض بعد موتها . إن فى ذلك لآية لقوم يسمعون) وقال فى الماء (٥٠ : ١١ وأحيينا به بلدة ميتاً . كذلك الخروج) وقال (٢٥ : ٤٨ ، ٤٩ وأنزلنا من السماء ماء طهوراً * لنحيى به بلدة ميتاً) وجعل هذه الحياة دليلا على الحياة يوم المعاد . وهذه حياة حقيقة فى هذه المرتبة ، مستعملة فى كل لغة ، جارية على ألسن الخاصة والعامة . قال الشاعر يمدح عبد المطلب :

بشيبة الحمد أحيا الله بلدتنا لما فقدنا الحيا ، واجلوّذ المطر

وهذا أكثر من أن نذكر شواهده .

المرتبة الثانية : حياة النمو والاغتذاء . وهذه الحياة مشتركة بين النبات والحيوان الذى يعيش بالغذاء . قال الله تعالى (٢١ : ٣٠ وجعلنا من الماء كل شىء حَىّ) .

وقد اختلف الفقهاء فى الشعور : هل تحلها الحياة ؟ على قولين . والصواب : أنها تحلها حياة النمو والغذاء ، دون الحس والحركة . ولهذا لاتنجس بالموت . إذ لو أوجب لها فراق النمو والاغتذاء النجاسة : لنجس الزرع والشجر لمفارقته هذه الحياة له . ولهذا كان الجمهور على أن الشعور لاتنجس بالموت[1]

(١) بهامش مطبوعة المنار مانصه : وافق الفقهاء على فلسفتهم فى علة النجاسة ==.

المرتبة الثالثة حيـاة الحيوان المغتذى بقدر زائد على نموه واغتذائه . وهى إحساسه وحركته . ولهذا يألم بورود الـكيفيات المؤلمة عليه ، و بتفرق الاتصال ، ونحو ذلك . وهذه الحياة فوق حياة النبات . وهذه الحيـاة تقوى وتضعف فى الحيوان الواحد بحسب أحواله . لحياته بعد الولادة : أكمل منها وهو جنين فى بطن أمه . وحياته وهو صحيح معافى : أكمل منها وهو سقيم عليل .

فنفس هذه الحياة تتفاوت تفاوتاً عظيما فى محالها . فحياة الحية أكمل من حياة البعوضة . ومن قال غير هذا فقد كابر الحس والعقل .

المرتبة الرابعة : حيـاة الحيوان الذى لا يغتذي بالطعام والشراب . كحياة الملائـكة ، وحياة الأرواح بعد مفارقتها لأبدانها . فإن حياتها أكمل من حياة الحيوان المغتذى . ولهذا لايلحقها كلال ولا فتور ، ولا نوم ولا إعياء . قال تعالى (٢١ : ٢٠ يسبحون الليل والنهار لا يَفْتُرون) وكذلك الأرواح إذا تخلصت من هذه الأبدان ، وتجردت : صار لها حياة أخرى أكمل من هذه إن كانت سعيدة . و إن كانت شقية : كانت عاملة ناصبة فى العذاب .

المرتبة الخامسة : الحياة التى أشار إليها المصنف . وهى « حياة العلم من موت الجهل » فإن الجهل موت لأصحابه . كما قيل :

وفى الجهل ـ قبل الموت ـ موت لأهله   وأجسامهم قبـل القبــــور قبورُ
وأرواحهم فى وَحْشة من جسومهم   فليس لهم حتى النشور نشورُ

= والصواب : أن النجاسة إنما تحصل بالتعفن والنتن فى المركبات ذات الرطوبة التى تتولد فيها الديدان الخفية والظاهرة . وليس ذلك خاصا بالأجسام ذات الشعور والحركة بالإرادة .

فإن قيل : إن ماذكرت هو القذر الحقيق الجدير بأن يسمى نجاسة فى اللغة .وهم يعنون النجاسة الشرعية . أقول : لانص فى الـكتاب والسنة على أن فقد الحس والحركة هو علة النجاسة أو من عللها .

فإن الجاهل ميت القلب والروح ، و إن كان حى البدن . فجسده قبر يمشى به على وجه الأرض . قال الله تعالى (٦ : ١٢٢ أو من كان ميتاً فأحييناه . وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس . كمن مثله فى الظلمات ، ليس بخارج منها ؟) وقال تعالى (٣٦ : ٦٩ ، ٧٠ إن هو إلا ذكر وقرآن مبين . لينذر من كان حَيًّا . ويحقَّ القول على الكافرين) وقال تعالى (٣٠ : ٥٢ إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصمَّ الدعاء) وقال تعالى (٣٥ : ٢٢ إن الله يسمع من يشاء . وما أنت بمسمع من فى القبور) وشبههم — فى موت قلوبهم — بأهل القبور . فإنهم قد ماتت أرواحهم . وصارت أجسامهم قبوراً لها . فكما أنه لا يسمع أصحاب القبور ، كذلك لا يسمع هؤلاء . و إذا كانت الحياة هى الحس والحركة ، وملزومهما . فهذه القلوب لما لم تحس بالعلم والإيمان ، ولم تتحرك له : كانت ميتة حقيقة . وليس هذا تشبيهاً لموتها بموت البدن ، بل ذلك موت القلب والروح .

وقد ذكر الإمام أحمد فى كتاب الزهد من كلام لقمان ، أنه قال لابنه « يابنى جالس العلماء ، وزاحمهم بركبتيك . فإن الله يحيى القلوب بنور الحكمة ، كما يحيى الأرض بوابل القطر » وقال معاذ بن جبل « تعلموا العلم . فإن تعلمه لله خشية ، وطلبه عبادة ، ومذاكرته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة ، وَبَذْله لأهله قُرْبة . لأنه معالم الحلال والحرام ، ومنار سُبل أهل الجنة . وهو الأنيس فى الوحشة ، والصاحب فى الغربة ، والمحدث فى الخلوة ، والدليل على السراء والضراء ، والسلاح على الأعداء ، والزين عند الأخِلاَّء . يرفع الله به أقواماً ، فيجعلهم فى الخير قادة ، وأئمة تُقْتَصُّ آثارهم ، وَيُقْتَدَى بأفعالهم ، وَيُنْتَهَى إلى رأيهم . ترغب الملائكة فى خُلَّتهم ، و بأجنحتها تمسحهم . يستغفر لهم كل رطب و يابس ، وحيتان البحر وَهَوَامُّه ، وسباع البر وأنعامه لأن العلم حياة القلوب من الجهل ، ومصابيح الأبصار من الظُّلَم . يبلغ العبد بالعلم منازل الأخيار ، والدرجات العلى فى الدنيا والآخرة . التفكر فيه يعدل الصيام ،

ومدارسته تعدل القيام . به توصل الأرحام . و به يعرف الحلال من الحرام . وهو إمام العمل . والعمل تابع له . يُلْهَمُه السعداء . وَيُحْرَمُه الأشقياء » رواه الطبراني وابن عبد البر وغيرهما . وقد روى مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم . والوقف أصح .

والمقصود : قوله « لأن العلم حياة القلوب من الجهل » فالقلب ميت . وحياته بالعلم والإيمان .

فصل

المرتبة السادسة : حياة الإرادة والهمة . وضعف الإرادة ، والطلب : من ضعف حياة القلب . وكلما كان القلب أتم حياة ، كانت همته أعلى ، و إرادته ومحبته أقوى . فإن الإرادة والمحبة تتبع الشعور بالمراد المحبوب . وسلامة القلب من الآفة التي تحول بينه و بين طلبه و إرادته . فضعف الطلب ، وفتور الهمة : إما من نقصان الشعور والإحساس ، وإما من وجود الآفة المضعفة للحياة . فقوة الشعور ، وقوة الإرادة : دليل على قوة الحياة . وضعفهما دليل على ضعفها . وكما أن علو الهمة ، وصدق الإرادة ، والطلب من كمال الحياة : فهو سبب إلى حصول أكمل الحياة وأطيبها . فإن الحياة الطيبة إنما تنال بالهمة العالية ، والمحبة الصادقة ، والإرادة الخالصة . فعلى قدر ذلك تكون الحياة الطيبة . وأخَسُّ الناس حياة أخسهم همة . وأضعفهم محبة وطلباً ، وحياة البهائم خير من حياته . كما قيل :

نهارك ، يا مغرور ، سَهْو وغفلة ولَيْلُكَ نوم وَالرَّدَى لك لازم
وتكدح فيما سوف تنكر غِبَّه كذلك في الدنيا تعيش البهائم
تُسَرُّ بما يَفْنى . وتفرح بالْمُنَى كما غرَّ باللذات ـ في النوم ـ حالم

والمقصود : أن حياة القلب بالعلم والإرادة والهمة . والناس إذا شاهدوا ذلك من الرجل . قالوا : هو حَيُّ القلب ، وحياة القلب بدوام الذكر ، وترك الذنوب ، كما قال عبد الله بن المبارك . رحمه الله :

رأيت الذنوب تميت القلوب وقد يورث الذل إدمانها
وترك الذنوب حياة القلوب وَخَيْرٌ لنفسك عِصيانها
وهل أفسد الدين إلا الملو ك ، وأحبار سوء ورُهبانها ؟
و باعوا النفوس ، ولم يربحوا ولم يغْلُ فى البيع أثمانها
فقد رَتَعَ القوم فى جِيفة يبين لذى اللب خسرانها

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول : من واظب على « ياحى ياقيوم . لا إله إلا أنت » كل يوم ـ بين سنة الفجر وصلاة الفجر ـ أر بعين مرة . أحيى الله بها قلبه .

وكما أن الله سبحانه جعل حياة البدن بالطعام والشراب . فحياة القلب : بدوام الذكر ، والإنابة إلى الله ، وترك الذنوب ، والغفلة الجاثمة على القلب . والتعلق بالرذائل والشهوات المنقطعة عن قريب يضعف هذه الحياة . ولا يزال الضعف يتوالى عليه حتى يموت . وعلامة موته : أنه لا يعرف معروفاً . ولا ينكر منكراً . كما قال عبد الله بن مسعود « أتدرون من ميت القلب ، الذى قيل فيه :

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء ؟

قالوا : ومن هو ؟ قال : الذى لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً » .

والرجل : هو الذى يخاف موت قلبه ، لاموت بدنه . إذ أكثر هؤلاء الخلق يخافون موت أبدانهم ، ولا يبالون بموت قلوبهم . ولايعرفون من الحياة إلا الحياة الطبيعية . وذلك من موت القلب والروح . فإن هذه الحياة الطبيعية شبيهة بالظل الزائل ، والنبات السريع الجفاف ، والمنام الذى يخيل كأنه حقيقة . فإذا استيقظ عرف أنه كان خيالا . كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه « لوأن الحياة الدنيا ـ من أولها إلى آخرها ـ أوتيها رجل واحد . ثم جاءه الموت : لكان بمنزلة من رأى فى منامه مايَسُرُّه ، ثم استيقظ . فإذا ليس فى يده شىء » وقد قيل « إن الموت موتان : موت إرادى ، وموت طبيعى . فمن أمات نفسه موتاً إرادياً

كان موته الطبيعى حياة له » ومعنى هذا : أن الموت الإرادى : هو قمع الشهوات المردية ، و إخماد نيرانها المحرقة ، وتسكين هوائجها المتلفة . فحينئذ يتفرغ القلب والروح للتفكر فيما فيه كمال العبد ، ومعرفته ، والاشتغال به . ويرى حينئذ أن إيثار الظل الزائل عن قريب على العيش اللذيذ الدائم : أخسر الخسران .

فأما إذا كانت الشهوات وافدة ، واللذات مُؤثَرة ، والعوائد غالبة ، والطبيعة حاكمة . فالقلب حينئذ : إما أن يكون أسيراً ذليلا ، أومهزوماً مُخرَجاً عن وطنه ومستقره الذى لاقرار له إلا فيه ، أوقتيلا ميتاً وماالجرح به إيلام . وأحسن أحواله : أن يكون فى حرب ، يدال له فيها مرة ، و يدال عليه مرة . فإذا مات العبد موته الطبيعى : كانت بعده حياة روحه بتلك العلوم النافعة ، والأعمال الصالحة ، والأحوال الفاضلة التى حصلت له بإماتة نفسه . فتكون حياته هٰهنا على حسب موته الإرادى فى هذه الدار .

وهذا موضع لا يفهمه إلا ألبّاء الناس وعقلاؤهم . ولا يعمل بمقتضاه إلا أهل الهمم العلية ، والنفوس الزكية الأبية .

فصل

المرتبة السابعة من مراتب الحياة :

حياة الأخلاق ، والصفات المحمودة ، التى هى حياة راسخة للموصوف بها . فهو لايتكلف الترقى فى درجات الكمال ، ولا يشق عليه . لاقتضاء أخلاقه وصفاته لذلك ، بحيث لو فارقه ذلك لفارق ماهو من طبيعته وسَجيته . فحياة من قد طبع على الحياء والعفة والجود والسخاء ، والمروءة والصدق والوفاء ونحوها : أتم من حياة من يقهر نفسه ، ويغالب طبعه ، حتى يكون كذلك . فإن هذا بمنزلة من تعارضه أسباب الداء وهو يعالجها و يقهرها بأضدادها . وذلك بمنزلة من قد عوفى من ذلك

وكلما كانت هذه الأخلاق فى صاحبها أكمل كانت حياته أقوى وأتم . ولهذا كان خُلُق « الحياء » مشتقاً من « الحياة » اسماً وحقيقة . فأكمل الناس حياة : أكملهم حياء . ونقصان حيـاء المرء من نقصان حياته . فإن الروح إذا ماتت لم تحس بما يؤلمها من القبائح . فلا تستحيي منها . فإذا كانت صحيحة الحياة أحست بذلك ، فاستحيت منه . وكذلك سائر الأخلاق الفاضلة ، والصفات الممدوحة تابعة لقوة الحياة ، وضدها من نقصان الحياة . ولهذا كانت حياة الشجاع أكمل من حياة الجبان . وحياة السخى أكمل من حياة البخيل . وحياة الفطن الذكى أكمل من حياة الفَدْم البليد . ولهذا لمـا كان الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ أكمل الناس حياة حتى إن قوة حياتهم تمنع الأرض أن تبلى أجسامهم ـ كانو أكمل الناس فى هذه الأخلاق . ثم الأمثل فالأمثل من أتباعهم .

فانظر الآن إلى حياة حَلاَّف مهين هَمَّاز مَشَّاء بنميم ، مناع للخير معتد أثيم . عُتُلٍّ بعد ذلك زَنيم . وحياة جواد شجاع ، بَرٍّ عادل عفيف محسن ـ تجد الأول ميتاً بالنسبة إلى الثانى . ولله در القائل :

وما للمرء خير فى حيـاة إذا ما عُدَّ من سقط المتاع

فصل

المرتبة الثـامنة من مراتب الحياة : حياة الفرح والسرور ، وقرة العين بالله . وهذه الحياة إنما تـكون بعد الظفر بالمطلوب ، الذى تَقَرُّ به عين طالبه . فلا حياه نافعة له بدونه . وحول هذه الحياة يدندن الناس كلهم . وكلهم قد أخطأ طريقها. وسلك طرقاً لاتفضى إليها . بل تقطعه عنها ، إلا أقل القليل .

فدار طلب الـكل حول هذه الحياة . وحُرِمَها أكثرهم .

وسبب حرمانهم إياها : ضعف العقل والتمييز والبصيرة ، وضعف الهمة والإرادة . فإن مادتها بصيرة وقادة ، وهمة نقادة . والبصيرة كالبصر تـكون عمى وعَوراً وعَمَشاً

ورمداً ، وتامة النور والضياء . وهذه الآفات قد تكون لها بالخلقة فى الأصل . وقد تحدث فيها بالعوارض الكسبية .

والمقصود : أن هده المرتبة من مراتب الحياة هى أعلى مراتبها ، ولكن كيف يصل إليها مَنْ عقله مَسْبِيٌّ فى بلاد الشهوات . وأمله موقوف على اجتناء اللذات ، وسيرته جارية على أسوأ العادات ، ودينه مستهلك بالمعاصى والمخالفات ، وهمته واقفة مع السفليات ، وعقيدته غير متلقاة من مشكاة النبوات ؟ ! .

فهو فى الشهوات منغمس ، وفى الشبهات منتكس ، وعن الناصح معرض ، وعلى المرشد معترض ، وعن السراء نائم ، وقلبه فى كل واد هائم . فلو أنه تجرد من نفسه . ورغب عن مشاركة أبناء جنسه . وخرج من ضيق الجهل إلى فضاء العلم . ومن سجن الهوى إلى ساحة الهدى ، ومن نجاسة النفس ، إلى طهارة القدس : لرأى الإلف الذى نشأ بنشأته ، وزاد بزيادته ، وقوى بقوته ، وشرف عند نفسه وأبناء جنسه بحصوله ، وسد[1] قذى فى عين بصيرته ، وشجا فى حلق إيمانه ، ومرضاً مترامياً إلى هلاكه .

فإن قلت : قد أشرت إلى حياة غير معهودة بين أموات الأحياء . فهل يمكنك وصف طريقها ، لأصِلَ إلى شىء من أذواقها . فقد بان لى أن مانحن فيه من الحياة حياة بهيمية . ربما زادت علينا فيها البهائم بخلوها عن المنكرات والمنغصات وسلامة العاقبة ؟ .

قلت : لعمر الله إن اشتياقك إلى هذه الحياة ، وطلب علمها ومعرفتها : لدليل على حياتك . وأنك لست من جملة الأموات .

فأول طريقها : أن تعرف الله ، وتهتدى إليه طريقاً يوصلك إليه ، ويحرق ظلمات الطبع بأشعة البصيرة . فيقوم بقلبه شاهد من شواهد الآخرة . فينجذب

---

(١) كذا فى الأصول . والظاهر أن كلمة « وسد » زائدة . فإن المعنى بدونها صحيح . أو محرفة عن كلة « وجد » .

إليها بكليته . ويزهد فى التعلقات الفانية . ويدأب فى تصحيح التوبة ، والقيام بالمأمورات الظاهرة والباطنة ، وترك المنهيات الظاهرة والباطنة . ثم يقوم حارساً على قلبه . فلا يسامحه بخطرة يكرهها الله ، ولا بخطرة فضول لاتنفعه . فيصفو بذلك قلبه عن حديث النفس ووسواسها . فيُفْدَى من أسرها . ويصير طليقاً . فحينئذ يخلو قلبه بذكر ربه ، ومحبته والإنابة إليه . ويخرج من بين بيوت طبعه ونفسه ، إلى فضاء الخلوة بربه وذكره ، كما قيل :

وأخرج من بين البيوت ، لعلنى   أحدث عنك النفس فى السرخاليا

فحينئذ يجتمع قلبه وخواطره وحديث نفسه على إرادة ربه ، وطلبه والشوق إليه .

فإذا صدق فى ذلك رزق محبة الرسول صلى الله عليه وسلم ، واستولت روحانيته على قلبه . فجعله إمامه ومعلمه ، وأستاذه وشيخه وقدوته ، كما جعله الله نبيه ورسوله وهادياً إليه . فيطالع سيرته ومبادىء أمره ، وكيفية نزول الوحى عليه ، ويعرف صفاته وأخلاقه ، وآدابه فى حركاته وسكونه ، ويقظته ومنامه ، وعبادته ومعاشرته لأهله وأصحابه ، حتى يصير كأنه معه من بعض أصحابه .

فإذا رسخ قلبه فى ذلك : فتح عليه بفهم الوحى المنزل عليه من ربه ، بحيث لو قرأ السورة شاهد قلبُه ما أنزلت فيه ، وما أريد بها . وحظه المختص به منها ، من الصفات والأخلاق ، والأفعال المذمومة . فيجتهد فى التخلص منها كما يجتهد فى الشفاء من المرض المخوف . وشاهد حَظَّه من الصفات والأفعال الممدوحة . فيجتهد فى تكميلها وإتمامها .

فإذا تمكن من ذلك : انفتح فى قلبه عين أخرى . يشاهد بها صفات الرب جل جلاله ، حتى تصير لقلبه بمنزلة المرئى لعينه . فيشهد علو الرب سبحانه فوق خلقه ، واستواءه على عرشه ، ونزول الأمر من عنده بتدبير مملكته ، وتكليمه

بالوحى ، وتكليمه لعبده جبريل به ، و إرساله إلى من يشاء بما يشاء ، وصعود الأمور إليه ، وعرضها عليه .

فيشاهد قلبُه ربًّا قاهراً فوق عباده ، آمراً ناهياً ، باعثاً لرسله ، منزلا لكتبه ، معبوداً مطاعاً . لاشريك له . ولا مثيل ، ولا عدل له . ليس لأحد معه من الأمر شيء ، بل الأمر كله له . فيشهد ربه سبحانه قائماً بالملك والتدبير . فلا حركة ولا سكون ، ولا نفع ولا ضر ، ولا عطاء ولا منع ، ولا قبض ولا بسط إلا بقدرته وتدبيره . فيشهد قيام الكون كله به ، وقيامه سبحانه بنفسه . فهو القائم بنفسه ، المقيم لكل ماسواه .

فإذا رسخ قلبه فى ذلك : شهد الصفة المصححة لجميع صفات الكمال . وهى « الحياة » التى كمالها يستلزم كمال السمع والبصر ، والقدرة والإرادة ، والكلام ، وسائر صفات الكمال . وصفة « القيومية » الصحيحة المصححة لجميع الأفعال . فالحى القيوم : من له كل صفة كمال . وهو الفعال لما يريد .

فإذا رسخ قلبه فى ذلك : فُتح له مشهد « القرب » و « المعية » فيشهده سبحانه معه ، غير غائب عنه ، قريباً غير بعيد ، مع كونه فوق سماواته على عرشه ، بائنا من خلقه ، قائماً بالصنع والتدبير ، والخلق والأمر . فيحصل له ــ مع التعظيم والإجلال ــ الأنس بهذه الصفة . فيأنس به بعد أن كان مستوحشاً . و يقوى به بعد أن كان ضعيفاً . و يفرح به بعد أن كان حزيناً . و يجد بعد أن كان فاقداً . فحينئذ يجد طعم قوله « ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه . فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به . و بصره الذى يبصر به . و يده التى يبطش بها . ورجله التى يمشى بها . ولئن سألنى لأعطينه . ولئن استعاذنى لأعيذنه » .

فأطيب الحياة على الاطلاق : حياة هذا العبد . فإنه محب محبوب ، منقرب إلى ربه ، وربه قريب منه . قد صار له حبيبه لفرط استيلائه على قلبه ، ولهجه بذكره . وعكوف همته على مرضاته ، بمنزلة سمعه و بصره و يده ورجله . وهذه

آلات إدراكه وعمله وسعيه . فإن سمع سمع بحبيبه ، وإن أبصر أبصر به . وإن بطش بطش به . وإن مشى مشى به .

فإن صعب عليك فهم هذا المعنى ، وكونُ المحب الكامل المحبة يسمع ويبصر ويبطش ويمشى بمحبوبه . وذاتُه غائبة عنه . فاضرب عنه صفحا . وخَلِّ هذا الشأن لأهله .

خل الهـوى لأناس يُعْرَفون به قد كابدوا الحب حتى لانَ أصْعبه

فإن السالك إلى ربه لا تزال همته عاكفة على أمرين : استفراغ القلب فى صدق الحب ، وبذل الجهـد فى امتثال الأمر . فلا يزال كذلك حتى يبدو على سِره شواهد معرفته ، وآثار صفاته وأسمائه . ولـكن يتوارى عنه ذلك أحياناً . ويبدو أحياناً . يبدو من عين الجود . ويتوارى بحكم الفترة . والفترات أمر لازم للعبد . فـكل عامل له شِرَّة ، ولـكل شرة فترة . فأعلاها فترة الوحى . وهى للأنبياء ، وفترة الحال الخاص للعارفين ، وفترة الهمة للمريدين . وفترة العمل للعابدين . وفى هذه الفترات أنواع من الحـكمة والرحمة ، والتعرفات الإلٰهية ، وتعريف قدر النعمة . وتجديد الشوق إليها ، ومحض التواجد إليها وغير ذلك .

ولا تزال تلك الشواهد تتـكرر وتتزايد ، حتى تستقر ، وينصبغ بها قلبه ، وتصير الفترة غير قاطعة له . بل تكون نعمة عليه ، وراحة له ، وترويحاً وتنفيساً عنه .

فهمة المحب إذا تعلقت روحه بحبيبه ، عاكفاً على مزيد محبته ، وأسباب قوتها . فهو يعمل على هذا . ثم يترقى منه إلى طلب محبة حبيبه له . فيعمل على حصول ذلك . ولا يعدم الطلب الأول ، ولا يفارقه ألبتة . بل يندرج فى هـذا الطلب الثانى . فتتعلق همته بالأمرين جميعاً . فإنه إنما يحصل له منزلة « كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به » بهذا الأمر الثانى . وهو كونه محبوباً لحبيبه . كما قال فى الحديث « فإذا أحببتُه كنت سمعه وبصره الخ » فهو يتقرب إلى ربه ، حفظاً لمحبته له ، واستدعاء لمحبة ربه له .

فحينئذ يَشُدُّ مِئْزر الجِدِّ فى طلب محبة حبيبه له بأنواع التقرب إليه . فقلبه : للمحبة والانابة والتوكل ، والخوف والرجاء . ولسانه : للذكر وتلاوة كلام حبيبه . وجوارحه : للطاعات . فهو لا يفتر عن التقرب من حبيبه .

وهذا هو السير المفضى إلى هذه الغاية التى لاتنال إلا به . ولا يتوصل إليها إلا من هذا الباب ، وهذه الطريق . وحينئذ تجمع له فى سيره جميع متفرقات السلوك : من الحضور ، والهيبة ، والمراقبة ، ونفى الخواطر ، وتخلية الباطن .

فإن المحب يشرع – أولا – فى التقربات بالأعمال الظاهرة . وهى ظاهر التقرب . ثم يترقى من ذلك إلى حال التقرب . وهو الانجذاب إلى حبيبه بكليته بروحه وقلبه ، وعقله و بدنه . ثم يترقى من ذلك إلى حال الإحسان . فيعبد الله كأنه يراه . فيتقرب إليه حينئذ من باطنه بأعمال القلوب : من المحبة والانابة ، والتعظيم والاجلال والخشية . فينبعث حينئذ من باطنه الجود ببذل الروح ، والجود فى محبة حبيبه بلا تكلف . فيجود بروحه ونفسه ، وأنفاسه وإرادته ، وأعماله لحبيبه حالا ، لا تكلفا . فإذا وجد المحب ذلك فقد ظفر بحال التقرب وسره وباطنه . و إن لم يجده فهو يتقرب بلسانه و بدنه وظاهره فقط . فَلْيَدُم على ذلك . وليتكلف التقرب بالأذكار والأعمال على الدوام . فعساه أن يحظى بحال القرب .

ووراء هذا « القرب الباطن » أمرٌ آخر أيضاً . وهو شىء لايعبر عنه بأحسن من عبارة أقرب الخلق إلى الله صلى الله عليه وسلم عن هذا المعنى . حيث يقول حاكياً عن ربه تبارك وتعالى « من تقرب منى شبرا تقربت منه ذارعاً . ومن تقرب منى ذراعاً تقربت منه باعاً . ومن أتانى يمشى أتيته هرولة » فيجد هذا المحب فى باطنه ذوق معنى هذا الحديث ذوقاً حقيقياً .

فذكر من مراتب القرب ثلاثة . ونبه بها على ما دونها وما فوقها . فذكر تقرب العبد إليه بالبر . وتقربه سبحانه إلى العبد ذراعاً . فإذا ذاق العبد حقيقه هذا التقرب انتقل منه إلى تقرب الذراع . فيجد ذوق تقزب الرب إليه باعاً . فإذا

ذاق حلاوة هذا القرب الثانى : أسرع المشى حينئذ إلى ربه . فيذوق حلاوة إتيانه إليه هرولة . وهٰهنا منتهى الحديث ، منبها على أنه إذا هَرْوَل عبده إليه كانَ قرب حبيبه منه فوق هرولة العبد إليه . فإما أن يكون قد أمسك عن ذلك لعظيم شاهد الجزاء ، أو لأنه يدخل فى الجزاء الذى لم تسمع به أذن ، ولم يخطر على قلب بشر . أو إحالةً له على المراتب المتقدمة . فكأنه قيل له : وقس على هذا . فعلى قدر ما تبذل منك متقرباً إلى ربك : يتقرب إليك بأكثر منه . وعلى هذا فلازم هذا التقرب المذكور فى مراتبه . أى من تقرب إلى حبيبه بروحه وجميع قواه ، وإرادته وأقواله وأعماله : تقرب الرب منه سبحانه بنفسه فى مقابلة تقرب عبده إليه .

وليس القرب فى هذه المراتب كلها قرب مسافة حسية ، ولا مماسة . بل هو قرب حقيقى . والرب تعالى فوق سماواته على عرشه ، والعبد فى الأرض .

وهذا الموضع هو سر السلوك ، وحقيقة العبودية . وهو معنى الوصول الذى يدندن حوله القوم .

وملاك هذا الأمر : هو قصد التقرب أولا . ثم التقرب ثانياً . ثم حال القرب ثالثاً . وهو الانبعاث بالكلية إلى الحبيب .

وحقيقة هذا الانبعاث : أن تفنَى بمراده عن هواك ، وبما منه عن حظك . بل يصير ذلك هو مجموع حظك ومرادك . وقد عرفت أن من تقرب إلى حبيبه بشىء من الأشياء جوزى على ذلك بقرب هو أضعافه . وعرفت أن أعلى أنواع التقرب : تقرب العبد بجملته ـ بظاهره وباطنه ، وبوجوده ـ إلى حبيبه . فمن فعل ذلك فقد تقرب بكله ، ولم تبق منه بقية لغير حبيبه . كما قيل :

لا كان من لسواك فيه بقية يجد السبيل بها إليه العُذّل

وإذا كان المتقرب إليه بالأعمال يعطى أضعاف أضعاف ما تقرب به . فما

الظن بمن أُعْطِى حال التقرب وذوقه ووجده ؟ فما الظن بمن تقرب إليه بروحه ، وجميع إرادته وهمته ، وأقواله وأعماله ؟ .

وعلى هذا فكما جاد لحبيبه بنفسه ، فإنه أهل أن يُجاد عليه ، بأن يكون ربه سبحانه هو حظه ونصيبه ، عوضاً عن كل شيء ، جزاءاً وفاقاً . فإن الجزاء من جنس العمل . وشواهد هذا كثيرة .

منها : قوله تعالى (٦٥ : ٣ ، ٤ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً . ويرزقه من حيث لايحتسب . ومن يتوكل على الله فهو حسبه) ففرق بين الجزائين كما ترى . وجعل جزاء المتوكل عليه كونه سبحانه حسبه وكافيه .

ومنها : أن الشهيد لما بذل حياته لله أعاضه الله سبحانه حياة أكمل منها عنده فى محل قربه وكرامته .

ومنها : أن من بذل لله شيئاً أعاضه الله خيراً منه .

ومنها : قوله تعالى (٢:١٥٢ فاذكرونى أذكركم ، واشكروا لى ولا تكفرون) .

ومنها : قوله فى الحديث القدسى « من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، ومن ذكرنى فى مَلإٍ ذكرته فى مَلإٍ خير منه » .

ومنها : قوله « من تقرب منى شبراً تقربت منه ذراعاً » الحديث .

فالعبد لايزال رابحاً على ربه أفضل مما قَدَّم له . وهذا المتقرب ، بقلبه وروحه وعمله : يفتح عليه ربه بحياة لاتشبه ما الناسُ فيه من أنواع الحياة . بل حياة من ليس كذلك بالنسبة إلى حياته : كحياة الجنين فى بطن أمه بالنسبة إلى حياة أهل الدنيا ولذتهم فيها . بل أعظم من ذلك .

فهذا نموذج من بيان شرف هذه الحياة وفضلها . وإن كان علم هذا يوجب لصاحبه حياة طيبة . فكيف إن انصبغ القلب به ، وصار حالا ملازماً لذاته ؟ فالله المستعان .

فهذه الحياة : هى حيـاة الدنيا ونعيمها فى الحقيقة . فمن فقدها ففقده لحياته الطبيعية أولى به .

هذى حياة الفتى . فإن فُقدت ففقـده للحيـاة أليق

فلا عيش إلا عيش المحبين ، الذين قرّت أعينهم بحبيبهم ، وسكنت نفوسهم إليه ، واطمأنت قلوبهم به ، واستأنسوا بقربه ، وتنعموا بحبه . ففى القلب فاقة لا يَسُدُّها إلا محبة الله ، والإقبال عليه ، والإنابة إليه ، ولا يَلُمُّ شَعَثَه بغير ذلك ألبتة . ومن لم يظفر بذلك : فحياته كلها هموم وغموم ، وآلام وحسرات . فإنه إن كان ذا همة عالية تقطعت نفسه على الدنيا حسرات . فإن همته لا ترضى فيها بالدون وإن كان مَهينا خسيساً فعيشه كعيش أخس الحيوانات . فلا تقر العيون إلا بمحبة الحبيب الأول .

تَنَقَّل فؤادك حيث شِئتَ من الهوى ما الحب إلا للحبيب الأول

كم منزل فى الأرض يألَفُه الفتى وحَنينه أبداً لأول منزل

فصـل

المرتبة التاسعة من مراتب الحياة : حياة الأرواح بعـد مفارقتها الأبدان وخلاصها من هذا السجن وضيقه . فإن من روائه فضاء وروحاً وريحانا وراحة . نسبة هذه الدار إليه : كنسبة بطن الأم إلى هذه الدار ، أو أدنى من ذلك . قال بعض العارفين : لِتَـكُنْ مبادرتك إلى الخروج من الدنيا كمبادرتك إلى الخروج من السجن الضيق إلى أحبتك ، والاجتماع بهم فى البساتين المونِقة . قال الله تعالى فى هذه الحياة (٥٦ :٨٨، ٨٩ فأما إن كان من المقربين : فروح وريحان وجنة نعيم) .

ويكفى فى طيب هذه الحياة : مرافقة الرفيق الأعلى ، ومفارقة الرفيق المؤذى المنـكد ، الذى تنغص رؤيته ومشاهدته الحياة ، فضلا عن مخالطته وعِشْرته ، إلى الرفيق الأعلى الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ، فى جوار الرب الرحمن الرحيم .

قد قلت،إذ مدحوا الحياةفأسرفوا: في الموت ألفُ فضيلة لاتعرف
منها : أمان لقـــائه بلقائه وفراق كل معاشر لاينصف

ولو لم يكن في الموت من الخير إلا أنه باب الدخول إلى هذه الحياة ، وجِسْر يُعْبَرَ منه إليها : لـكفى به تحفة للمؤمن .

جزى الله عنا الموت خـيراً . فإنه أبَرُّ بنا من كل بِرّ وألطف
يُعَجِّل تخليص النفوس من الأذى ويُدْنِى إلى الدار التي هي أشرف

فالاجتهاد في هذا العمر القصير ، والمدة القليلة ، والسعى والـكدح ، وتحمل الأثقال ، والتعب والمشقة : إنما هو لهذه الحياة . والعلوم والأعمال : وسيلة إليها . وهى يَقَظة . وما قبلها من الحياة نوم . وهى عين ، وما قبلها أثر . وهى حياة جامعة بين فقد المـكروه ، وحصول المحبوب في مقـام الأنس ، وحضرة القدس ، حيث لايتعذر مطلوب ، ولا يفقد محبوب . حيث الطمأنينة والراحة ، والبهجة والسرور ، حيث لاعبارة للعبد عن حقيقة كنهها . لأنها في بلد لاعهد لنا به . ولا إلف بيننا و بين سا كنه . فالنفس — لإلفها لهذا السجن الضيق النـكد زمانا طويلا — تـكره الانتقال منه إلى ذلك البلد . وتستوحش إذا استشعرت مفارقته .

وحصول العلم بهذه الحياة : إنما وصل إلينا بخبر إلهى ، على يد أكمل الخلق وأعلمهم وأنصحهم صلى الله عليه وسلم . فقامت شواهدها في قلوب أهل الإيمان . حتى صارت لهم بمنزلة العيان . ففرت نفوسهم من هذا الظل الزائل ، والخيال المضمحل ، والعيش الفانى المشوب بالتنغيص وأنواع الغصص ، رغبة في هذه الحياة ، وشوقاً إلى ذلك الملـكوت ، ووجدا بهذا السرور ، وطر با على هذا الحد ، واشتياقاً لهذا النسيم ، الوارد من محل النعيم المقيم .

ولعمر الله إن من سافر إلى بلد العدل والخِصْب ، والأمن والسرور : صَبَرَ في طريقه على كل مشقة ، وإعواز وجدب . وفارق المتخلفين أحوج ما كان إليهم ، وأجاب المنادى إذا نادى به : حى على الفلاح . و بذل نفسه في الوصول بَذْل

المحب بالرضى والسماح ، وواصل السير بالغدوّ والرواح . فحمد عند الوصول مَسْراه ، وإنما يحمد المسافر السُّرَى عند الصباح .

عند الصباح يحمد القوم السُّرَى وفى الممات يحمد القوم اللقا

وما هذا ــ والله ــ بالصعب ولا بالشديد ، مع هذا العمر القصير ، الذى هو بالنسبة إلى تلك الدار كساعة من نهار (٤٦ : ٣٥ كأنهم يوم يرون مايوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار) (١٠ : ٤٥ ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم) (٧٩ : ٤٦ كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أوضحاها) (٣٠ : ٥٥ ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة) (٢٣ : ١١٢ ــ ١١٤ قال : كم لبثتم فى الأرض عدد سنين ؟ * قالوا : لبثنا يوما ، أو بعض يوم . فاسأل العادين * قال : إن لبثتم إلا قليلا . لو أنكم كنتم تعلمون) فلو أن أحدنا يُجَرُّ على وجهه ــ يتّقِي به الشوك والحجارة ــ إلى هذه الحياة : لم يكن ذلك كثيراً ولا غَبْنا فى جنب مايُوقّاه .

فواحسرتاه على بصيرة شاهدت هاتين الحياتين على ماهما عليه ، وعلى همة تؤثر الأدنى على الأعلى . وما ذاك إلا بتوفيق مَنْ أزِمّة الأمور بيديه . ومنه ابتداء كل شيء وانتهاؤه إليه ، أقعدَ نفوس من غلبت عليهم الشقاوة عن السفر إلى هذه الدار ، وجذب قلوب من سَبَقت لهم منه الحسنى . وأقامهم فى الطريق ، وسَهّل عليهم ركوب الأخطار . فأضاع أولئك مراحل أعمارهم مع المتخلفين وقطع هؤلاء مراحل أعمارهم مع السائرين . وعُقدت الغبَرة وثار العَجاج ، فتوارى عنه السائرون والمتخلفون . وسينجلى عن قريب . فيفوز العاملون . ويخسر المبطلون .

ومن طيب هذه الحيــاة ولذتها : قال النبي صلى الله عليه وسلم « مامن نفس تموت ــ لها عند الله خير ــ يسرها أن ترجع إلى الدنيا ، وأن لهــا الدنيا وما فيها ، إلا الشهيد . فإنه يتمنى الرجوع إلى الدنيا . لما يرى من كرامة الله له » يعنى ليقتل فيه مرة أخرى . وسمع بعض العارفين منشدا ينشد :

إنمـا العيش فى بهيميـة اللـ ـذة ، وهو مايقوله الفلسـفي
حُـكم كأس المنون : أن يتساوى فى حسـاها البليد والألمعيُّ
ويصير الغبيُّ تحت ثرَى الأر ض . كما صار تحتهـا اللَّوذعيُّ
فَسَلِ الأرضَ عنهما إن أزالَ الشـ ـكَّ والشبهـةَ السؤالُ الجليُّ

فقال : قاتله الله ، ماأشد معاندته للدين والعقل ! هذا نَفَس عدو الفطرة ، والشريعة ، والعقل والإيمان والحكمة . يا مسكين : أمن أجل أن الموت تساوَى فيه الصالح والطالح ، والعالم والجاهل ، وصاروا جميعاً تحت أطباق الثرى : أيجب أن يتساووا فى العاقبة ؟ أما تساوَى قوم سافروا من بلد إلى بلد فى الطريق ؟ فلما بلغوا القصد نزل كل واحد فى مكان كان مُعدًّا له ، وَتُلُقِّى بغير ما تُلُقِّىَ به رفيقه فى الطريق ؟ أمَا لكل قوم دار فأُجْلِس كل واحد منهم حيث يليق به ؟ وقوبل هذا بشىء ، وهذا بضده ؟ أما قدم على الملك من جاءه بما يحبه . فأكرمه عليه ، ومن جاءه بما يسخطه ، فعاقبه عليه ؟ أما قدم ركب المدينة . فنزل بعضهم فى قصورها و بساتينها وأماكنها الفاضلة . ونزل قوم على قوارع الطريق بين الكلاب ؟ أما قدم اثنان من بطن الأم الواحدة . فصار هذا إلى المُلْكِ ، وهذا إلى الأسر والعناء ؟ .

وقولك « سل الأرض عنهما » أما إنا قد سألناها ، فأخبرتنا : أنها قد ضمت أجسادهم وجثثهم وأوصالهم ، لا كفرهم و إيمانهم ، ولا أنسابهم وأحسابهم [1] ، ولا حلمهم وسفههم ، ولا طاعتهم ومعصيتهم ، ولا يقينهم وشكهم ، ولا توحيدهم

---

(١) أما إنها قد ضمت أنسابهم أيضاً ، بل هى أول مايؤول إلى الأرض ، فما أنسابهم إلا التراب (٢٠ : ٥٥ منها خلقناكم وفيها نعيدكم . ومنهـا نخرجكم تارة أخرى) (٢٣ : ١٠١ فإذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون)
وأما أحسابهم : فبقى معهم ماا كتسبوا بها من صالح الأعمال أو سيئها ، وقد تركوا أموالهم وجاههم ، وأخذوا حسابهما .

وشركهم ، ولا جورهم وعدلهم ، ولا علمهم وجهلهم . فأخبرتنا عن هذه الجثث البالية والأبدان المتلاشية ، والأوصال المتمزقة ، وقالت : هذا خبر ماعندى .

وأما خبر تلك الأرواح ، وما صارت إليه : فسلوا عنها كتب رب العالمين ، ورسله الصادقين ، وخلفاءهم الوارثين . سلوا القرآن ، فعنده الخبر اليقين . وسلوا من جاء به ، فهو بذلك أعرف العارفين . وسلوا العلم والإيمان ، فهما الشاهدان المقبولان . وسلوا العقول والفطر ، فعندها حقيقة الخبر (٤٥ : ٢١ أم حسب الذين اجترحوا السيئات : أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات . سواء محياهم ومماتهم ؟ ساء مايحكمون) تعالى الله — أحكم الحاكمين — عن هذا الظن والحسبان . الذى لا يليق إلا بأجهل الجاهلين .

ثم قال : الناظر فى هذا الباب رجلان . رجل ينظر إلى الاشياء ، ورجل ينظر فى الأشياء . فالأول : يحار فيها . فإن صورها وأشكالها وتخاطيطها تستفرغ ذهنه وحسه ، وتبدد فكره وقلبه . فنظره إليها بعين حِسِّه ، لايفيده منها ثمرة الاعتبار . ولا زُبدة الاختبار . لأنه لما فقد الاعتبار أولاً ، فإنه فقد الاختيار ثانياً .

وأما الناظر فى الأشياء : فإن نظره يبعثه على العبور من صورها إلى حقائقها والمراد بها . وما اقتضى وجودها من الحكمة البالغة ، والعلم التام . فيفيده هذا النظر تمييز مراتبها ، ومعرفة نافعها من ضارها ، وصحيحها من سقيمها ، وباقيها من فانيها ، وقشرها من لُبِّها . ويميز بين الوسيلة والغاية ، وبين وسيلة الشىء ووسيلة ضده . فيعرف حينئذ أن الدنيا قِشْر والآخرة لُبُّهُ [١] وأن الدنيا محل الزرع ، والآخرة وقت الحصاد . وأن الدنيا معبر وممر ، والآخرة دار مستقر .

وإذا عرف أن الدنيا طريق وممر : كان حَرِيًّا بتهيئة الزاد لقراره ، ويعلم

---

(١) وعرف أولا : أن الجسم قشر ، وأن الروح الإنسانية المفكرة العاقلة المميزة هى قلبه ولبه . فعنى فى هذه الحياة باللب واهتم بتغذيته بما يناسبه من العلم والتفكر فى سنن الله وآياته الكونية والقرآنية .

حينئذ أنه لم ينشأ فى هذه الدار للاستيطان والخلود . ولـكن للجواز إلى مكان آخر ، هو المنزل والمتَبَوّأ . وأن الإنسان دُعى إلى ذلك بكل شريعة ، وعلى لسان كل نبي ، و بكل إشارة ودليل . ونُصب له على ذلك علَم ، وضرب لأجله كل مثل . ونبه عليه بنشأته الأولى ومبادئه ، وسائر أحواله ، وأحوال طعامه وشرابه ، وأرضه وسمائه . بحيث أزيلت عنه الشبهة ، وأوضحت له المحجة ، وأقيمت عليه الحجة . وأعذر إليه غاية الإعذار ، وأمهل أتم الإمهال . فاستبان لذى العقل الصحيح والفطرة السليمة : أن الظعن عن هـذا المـكان ضرورى ، والانتقال عنه حق لامِرْية فيه . وأن له محلا آخر . له قد أنشىء . ولأجله قدخلق . وله هُيِّىء . فمصيره إليه . وقدومه بلا ريب عليه . وأن داره هذه : منزل عبور ، لامنزل قرار .

و بالجملة : من نظر فى الموجودات ، ولم يقنع بمجرد النظر إليها وحدها : وجدها دالة على أن وراء هذه الحياه حياة أخرى أكمل منها . وأن هذه الحياة بالنسبة إليها كالمنام بالنسبة إلى اليقظة . وكالظل بالنسبة إلى الشخص . وسمعها كلها تنادى بما نادى به ربها وخالقها وفاطرها (٣٥ : ٤ ياأيها الناس ، إن وعد الله حق . فلا تغرنـكم الحياة الدنيا ، ولا يغرنـكم بالله الغرور) وتنادى بلسـان الحال ؛ بما نادى به ربها بصريح المقال (١٨ : ٤٥ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء . فاختلط به نباتُ الأرض . فأصبح هَشيماً تذروهُ الرياحُ . وكان الله على كل شيء مقتدراً) وقال تعالى (١٠ : ٢٤ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ، فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام . حتى إذا أخذت الأرض زُخْرُفها وَازَّيَّنتْ ، وَظنَّ أهلها أنهم قادرون عليها : أتاها أمرُنا ليلاً أو نهاراً . فجعلناها حَصيداً كأن لم تَغْنَ بالأمس . كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون) وقال تعالى (٥٧ : ٢٠ اعلموا أنَّما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة ، وتفاخر بينكم وتـكاثر فى الأموال والأولاد . كمثل غَيْثٍ أعجب الـكفار نباته . ثم يهيج ، فتراه مُصْفَرًا . ثم يكون حُطاماً ، وفى الآخرة عذاب شديد . ومغفرة من الله ورضوان .

وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) ثم ندبهم إلى المسابقة إلى الدار الآخرة الباقية التى لا زوال لها . فقال (٥٧ : ٢١ سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجَنَّة عرضها كعرض السماء والأرض . أُعِدَّتْ للذين آمنوا بالله ورسله . ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . والله ذو الفضل العظيم) .

وسمع بعض العارفين منشداً ينشد عن بعض الزنادقة عند موته — وهو محمد ابن زكريا الرازى المتطبب — :

لعمرى ما أدرى — وقد أذن البِلَى بعاجل تَرْحالى — إلى أين ترحالى ؟

وأين محل الروح بعــد خروجه عن الهيكل المنحل والجسدالبالى ؟

فقال : وما علينا من جهله . إذا لم يدر أين ترحاله ؟ ولـكننا ندرى إلى أين ترحالنا وترحاله . أما ترحاله : فإلى دار الأشقياء ، ومحل المنـكرين لقدرة الله وحكمته ، والمـكذبين بما اتفقت عليه كلمة المرسلين عن ربهم (١٣:٥ أولئك الذين كفروا بربهم . وأولئك الاغلال فى أعناقهم ، وأولئك أصحـاب النار هم فيها خالدون) (٣٢ : ١٠-١٢ وقالوا : أئذا ضَلَلْنَا فى الأرض أئِنَّا لفى خَلْقٍ جديد ؟ بل هم بلقاء ربهم كافرون . قل : يَتَوَفَّاكم ملك الموت الذى وُكِّلَ بكم . ثم إلى ربكم ترجعون . ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم عند ربهم . ربنا أبْصَرْنا وسمعنا . فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون) .

وأما ترحالنا ، أيها المسلمون ، المصدقون بلقاء ربهم ، وكتبه ورسله : فإلى نعيم دائم ، وخلود متصل ، ومقام كريم ، وجنة عرضها السموات والأرض فى جوار رب العالمين ، وأرحم الراحمين ، وأقدر القادرين ، وأحكم الحاكمين ، الذى له الخلق والأمر ، وبيده النفع والضر ، الأول بالحق ، الموجود بالضرورة ، المعروف بالفطرة ، الذى أقرت به العقول ، ودلت عليه كل الموجودات ، وشهدت بوحدانيته وربوبيته جميع المخلوقات ، وأقرت بها الفطر . المشهود وجوده وقيوميته بكل حركة وسكون ، بكل ما كان وما هو كائن وما سيكون . الذى خلق السماوات والأرض

وأنزل من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بَهْجة من أنواع النباتات ، و بث به في الأرض جميع الحيوانات (٢٧ : ٦١ أمن جعل الأرض قراراً . وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً) الذي يجيب المضطر إذا دعاه ، و يغيث الملهوف إذا ناداه . ويكشف السوء ويفرج الكربات . و يقيل العثرات . الذي يهدي خلقه في ظلمات البر والبحر ، ويرسل الرياح بُشْراً بين يدى رحمته . فيحيي الأرض بوابل القطر . الذي يبدأ الخلق ثم يعيده . و يرزق من في السماوات والأرض من خلقه وعبيده . الذي يملك السمع والأبصار والأفئدة . ويخرج الحي من الميت . ويخرج الميت من الحي ، و يدبر الأمر (٢٣ : ٨٨ الذي بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه) (٢٥ : ٢ ، ٣ الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك . وخلق كل شيء فقدره تقديراً) المستعان به على كل نائبة وفادحة ، والمعهود منه كل بر وكرامة . الذي عنت له الوجوه ، وخشعت له الأصوات ، وسَبَّحت بحمده الأرض والسموات ، وجميع الموجودات . الذي لاتسكن الأرواح إلا بحبه ، ولا تطمئن القلوب إلا بذكره ، ولا تزكو العقول إلا بمعرفته ، ولا يُدْرَكُ النجاح إلا بتوفيقه ، ولا تحيا القلوب إلا بنسيم لطفه وقربه ، ولا يقع أمر إلا بإذنه ، ولا يهتدي ضال إلا بهدايته ، ولا يستقيم ذو أَوَدٍ إلا بتقويمه ، ولا يفهم أحد إلا بتفهيمه . ولا يُتخلص من مكروه إلا برحمته ، ولا يُحْفَظ شيء إلا بكلاءته ، ولا يُفْتَتَح أمر إلا باسمه ، ولا يتم إلا بحمده ، ولا يُدْرَكُ مأمول إلا بتيسيره ، ولا تنال سعادة إلا بطاعته ، ولا حياة إلا بذكره ومحبته ومعرفته ، ولا طابت الجنة إلا بسماع خطابه ورؤيته . الذي وسع كل شيء رحمة وعلماً ، وأوسع كل مخلوق فضلا و براً .

فهو الإله الحق . والرب الحق . والملك الحق . والمنفرد بالكمال المطلق من كل الوجوه . المبرأ عن النقائص والعيوب من كل الوجوه . لايبلغ المثنون — و إن

استوعبوا جميع الأوقات بكل أنواع الثناء ـ ثناء عليه ، بل ثناؤه أعظم من ذلك . فهو كما أثنى على نفسه . هذا الجار .

وأما الدار : فلا تعلم نفس حسنها و بهاءها ، وسعتها ونعيمها . و بهجتها وروحها وراحتها . فيها مالا عين رأت ، ولا أذن سمعت . ولا خطر على قلب بشر . فيها ماتشتهى الأنفس ، وتَلَذُّ الأعين . فهى الجامعة لجميع أنواع الأفراح والمسرات ، الخالية من جميع المنكدات والمنغصات ، ريحانة تهتز ، وقصر مشيد ، وزوجة حسناء ، وفاكهة نضيجة .

فترحالنا أيها ـ الصادقون المصدقون ـ إلى هذه الدار بإذن ربنا وتوفيقه و إحسانه .

وترحال الكاذبين المكذبين إلى الدار التى أعدت لمن كفر بالله ولقائه ، وكتبه ورسله .

ولن يجمع الله بين الموحدين له ـ الطالبين لمرضاته ، الساعين فى طاعته ، الدائبين فى خدمته ، المجاهدين فى سبيله ـ و بين الملحدين ، الساعين فى مساخطه ، الدائبين فى معصيته ، المستفرغين جهدهم فى أهوائهم وشهواتهم : فى دار واحدة ، إلا على سبيل الجواز والعبور . كما جمع بينهما فى هذه الدنيا . و يجمع بينهم فى موقف القيامة . فحاشاه من هذا الظن السيء الذى لايليق بكماله وحكمته .

فصل

وفى هذه المرتبة تعلم حياة الشهداء ، وأنهم عند ربهم يرزقون ، وأنها أكمل من حياتهم فى هذه الدنيا ، وأتم وأطيب . و إن كانت أجسادهم متلاشية ، ولحومهم متمزقة . وأوصالهم متفرقة ، وعظامهم نَخِرة . فليس العمل على الطَّلَل ، إنما الشأن فى الساكِن . قال الله تعالى (٣ : ١٦٨ ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً . بل أحياء عند ربهم يرزقون) وقال تعالى (٢ : ١٥٤ ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء . ولكن لاتشعرون) و إذا كان الشهداء إنما نالوا هذه

الحياة بمتابعة الرسل وعلى أيديهم . فما الظن بحياة الرسل فى البرزخ ؟ ولقد أحسن القائل ماشاء :

فالعيش نوم . والمنية يقظة والمرء بينهما خيال سارى

فللرسل والشهداء والصديقين من هذه الحياة – التى هى يقظة من نوم الدنيا – أكلها وأتمها . وعلى قدر حياة العبد فى هذا العالم يكون شوقه إلى هذه الحياة ، وسعيه وحرصه على الظفر بها . والله المستعان .

فصل

المرتبة العاشرة من مراتب الحياة

الحياة الدائمة الباقية بعد طىّ هذا العالم . وذهاب الدنيا وأهلها فى دار الحيوان . وهى الحياة التى شمر إليها المشمرون . وسابق إليها المتسابقون . ونافس فيها المتنافسون . وهى التى أجرينا الكلام إليها . ونادت الكتب السماوية ورسل الله جميعهم عليها . وهى التى يقول من فاته الاستعداد لها (٨٩ : ٢١ – ٢٦ إذا دُكَّت الأرض دكا دكا * وجاء ربك والملك صفا صفا * وجيء يومئذ بجهنم ، يومئذ يتذكر الإنسان . وأنى له الذكرى ؟ * يقول : ياليتنى قدمت لحياتى . فيومئذ لايُعَذِّب عذابه أحد . ولا يُوثِق وثاقه أحد) . وهى التى قال الله عز وجل فيها (٢٩ : ٦٤ وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب ، وإن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون) .

والحياة المتقدمة كالنوم بالنسبة إليها . وكل ماتقدم – من وصف السير ومنازله ، وأحوال السائرين ، وعبوديتهم الظاهرة والباطنة – فوسيلة إلى هذه الحياة . وإنما الحياة الدنيا ، بالنسبة إليها ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « ما الدنيا فى الآخرة إلا كما يُدخِل أحدُكم إصبعه فى اليَمّ فلينظر بم ترجع ؟ » .

وكما قيل : تنفست الآخرة . فكانت الدنيا نفساً من أنفاسها . فأصاب أهل

السعادة نَفَس نعيمها . فهم على هذا النفس يعملون . وأصاب أهلَ الشقاوة نفس عذابها . فهم على ذلك النفس يعملون .

وإذا كانت حياة أهل الإيمان والعمل الصالح فى هذه الدار حياة طيبة . فما الظن بحياتهم فى البرزخ ، وقد تخلصوا من سجن الدنيا وضيقها ؟ فما الظن بحياتهم فى دار النعيم المقيم الذى لا يزول . وهم يرون وجه ربهم تبارك وتعالى بُكْرَة وعَشِيًّا ويسمعون خطابه ؟ .

فإن قلت : ماسبب تخلف النفس عن طلب هذه الحياة التى لاخَطَر لها ، وما الذى زَهَّدها فيها ؟ وما سبب رغبتها فى الحياة الفانية المضمحلة ، التى هى كالخيال والمنام ؟ أفسادٌ فى تصورها. وشعورها ؟ أم تكذيب بتلك الحياة ؟ أم لآفة فى العقل ، وعمى هناك ؟ أم إيثار للحاضر المشهود بالعيان على الغائب المعلوم بالإيمان ؟

قيل : بل ذلك لمجموع أمور مركبة من ذلك كله .

وأقوى الأسباب فى ذلك : ضعف الإيمان . فإن الإيمان هو روح الأعمال . وهو الباعث عليها ، والآمر بأحسنها ، والناهى عن أقبحها . وعلى قدر قوة الإيمان يكون أمره ونهيه لصاحبه ، وائتمار صاحبه وانتهاؤه . قال الله تعالى (٢ : ٩٣ قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين) .

وبالجملة : فإذا قوى الإيمان قوى الشوق إلى هذه الحياة . واشتد طلب صاحبه لها .

السبب الثانى : جُثوم الغفلة على القلب . فإن الغفلة نوم القلب . ولهذا تجد كثيراً من الأيقاظ فى الحس نياماً فى الواقع . فتحسبَهم أيقاظاً وهم رقود ، ضد حال من يكون يقظان القلب وهو نائم . فإن القلب إذا قويت فيه الحياة لا ينام إذا نام البدن . وكمال هذه الحياة كان لنبينا صلى الله عليه وسلم . ولمن أحيا الله قلبه بمحبته واتباع رسالته على بصيرة من ذلك بحسب نصيبه منهما .

فالغفلة واليقظة يكونان فى الحس والعقل والقلب ، فمستيقظ القلب وغافله

كمستيقظ البدن ونائمه . وكما أن يقظة الحس على نوعين . فكذلك يقظة القلب على نوعين .

فالنوع الأول من يقظة الحس : أن صاحبها ينفذ فى الأمور الحسية . ويتوغل فيها بكسبه وفطانته ، واحتياله وحسن تأتيه .

والنوع الثانى : أن يُقبِل على نفسه وقلبه وذاته . فيعتنى بتحصيل كماله . فيلحظ عوالى الأمور وسفسافها . فيؤثر الأعلى على الأدنى . ويقدم خير الخيرين بتفويت أدناهما . ويرتكب أخف الشرين خشية حصول أقواهما . ويتحلى بمكارم الأخلاق ومعالى الشِّيَم . فيكون ظاهره جميلاً ، وباطنه أجمل من ظاهره . وسريرته خيراً من علانيته . فيزاحم أصحاب المعالى عليها كما يتزاحم أهل الدينار والدرهم عليهما . فهذه اليقظة يستعد للنوعين الآخرين منهما .

أحدهما : يقظة تبعثه على اقتباس الحياة الدائمة الباقية ، التى لا خَطَر لها ، من هذه الحياة الزائلة الفانية ، التى لاقيمة لها .

فإن قلت : مَثِّل لي ، كيف تقتبس الحياة الدائمة من الحياة الفانية ؟ وكيف يكون هذا ؟ فإنى لا أفهمه .

قلت : وهذا أيضاً من نوم القلب ، بل من موته . وهل تقتبس الحياة الدائمة إلا من هذه الحياة الزائلة ؟ وأنت قد تشعل سراجك من سراج آخر قد أشفى على الانطفاء . فيتّقِد الثانى ويضىء غاية الإضاءة ، ويتصل ضوءه . وينطفىء الأول . والمقتبس لحياته الدائمة من حياته المنقطعة : إنما ينتقل من دار منقطعة إلى دار باقية . وقد توسط الموت بين الدارين . فهو قنطرة لا يعبر إلى تلك الدار إلا عليها ، وباب لا يدخل إليها إلا منه . فهما حياتان فى دارين بينهما موت ؛ وكما أن نور تلك الدار مقتبس من نور هذه الدار ، فحياتها كذلك مقتبسة من حياتها . فعلى قدر نور الإيمان فى هذه الدار يكون نور العبد فى تلك الدار . وعلى قدر حياته فى هذه الدار تكون حياته هنالك .

نعم هذا النور والحياة ، الذى يقتبس منه ذلك النور والحياة ، لاينقطع . بل يضىء للعبد فى البرزخ ، وفى موقف القيامة ، وعلى الصراط . فلا يفارقه إلى دار الحيوان . يطفأ نور الشمس وهذا النور لايطفأ . وتبطل الحياة المحسوسة وهذه الحياة لا تبطل . هذا أحد نوعى يقظة القلب .

النوع الثانى : يقظة تبعث على حياة . لاتدركها العبارة . ولا ينالها التوهم . ولا يطابق فيها اللفظ لمعناه ألبتة . والذى يشار به إليها : حياة المحب مع حبيبه ، الذى لا قِوام لقلبه وروحه وحياته إلا به ولا غنى له عنه طرفة عين . ولا قرة لعينه ، ولا طمأنينة لقلبه ، ولا سكون لروحه ، إلا به . فهو أحوج إليه من سمعه و بصره وقُوتِهِ ، بل ومن حياته . فإن حياته بدونه عذاب وآلام ، وهموم وأحزان . فحياته موقوفة على قر به وحبه ومصاحبته . وعذاب حجابه عنه : أعظم من العذاب الآخر . كما أن نعيم القلب والروح بإزالة ذلك الحجاب : أعظم من النعيم بالأكل والشرب ، والتمتع بالحور العين . فهكذا عذاب الحجاب أعظم من عذاب الجحيم . ولهذا جمع الله سبحانه لأوليائه بين النعيمين فى قوله (١٠ : ٢٦ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) فالحسنى الجنة . والزيادة : رؤية وجهه الكريم فى جنات عدن . وجمع لأعدائه بين العذابين فى قوله (٨٣ : ١٥ كلا . إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون * ثم إنهم لصالوا الجحيم) .

والمقصود : أن الغفلة هى نوم القلب عن طلب هذه الحياة . وهى حجاب عليه . فإن كشف هذا الحجاب بالذكر و إلا تكاثف حتى يصير حجاب بطالة ولعب ، واشتغال بما لا يفيد . فإن بادر إلى كشفه ، و إلا تكاثف حتى يصير حجاب معاص وذنوب صغار تبعده عن الله . فإن بادر إلى كشفه و إلا تكاثف حتى يصير حجاب كبائر توجب مَقْتَ الرب تعالى له ، وغضبه ولعنته . فإن بادر إلى كشفه ، و إلا تكاثف حتى صار حجاب بِدَع عملية يعذب العامل فيها نفسه . ولا تجدى عليه شيئاً . فإن بادر إلى كشفه ، و إلا تكاثف حتى صار حجاب بدع

قولية اعتقادية . تتضمن الكذب على الله ورسوله ، والتكذيب بالحق الذى جاء به الرسول . فإن بادر إلى كشفه و إلا تكاثف حتى صار حجاب شك وتكذيب . يقدح فى أصول الإيمان الخمسة . وهى : الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله، ولقائه . فلغلظ حجابه وكثافته ، وظلمته وسواده : لايرى حقائق الإيمان . و يتمكن منه الشيطان ، يَعِدُه ويُمَنِّيه ، والنفس الأمارة بالسوء تهوى وتشتهى . وسلطان الطبع قد ظفر بسلطان الإيمان . فأسره وسجنه ، إن لم يهلكه . وتولى تدبير المملكة واستخدام جنود الشهوات ، وأقطعها العوائد التى جرى عليها العمل . وأغلق باب اليقظة . وأقام عليه بواب الغفلة . وقال : إياك أن نؤتَى من قبلك . واتخذ حاجبا من الهوى ، وقال : إياك أن تمكن أحداً يدخل عليّ إلا معك . فأمرُ هذه المملكة قد صار إليك و إلى البواب . فيا بواب الغفلة ، و يا حاجب الهوى ليلزم كل منكما ثغره ، فإن أخليتما فَسدَ أمر مملكتنا ، وعادت الدولة لغيرنا ، وسامنا سلطان الإيمان شر الخزى والهوان . ولا نفرح بهذه المدينة أبداً .

فلا إله إلا الله ! إذا اجتمعت على القلب هذه العساكر ، مع رِقَّة الإيمان ، وقلة الأعوان ، والإعراض عن ذكر الرحمن ، والانخراط فى سلك أبناء الزمان ، وطول الأمل المفسد للإنسان — أن آثر العاجل الحاضر على الغائب الموعود به بعد طَيٍّ هذه الأكوان . فالله المستعان وعليه التكلان .

فهذا فصل مختصر نافع فى ذكر الحياة وأنواعها ، والتشويق إلى أشرفها وأطيبها . فمن صادف من قلبه حياة انتفع به ، و إلا فَخُودٌ تزف إلى ضرير مقعد .

فلنرجع إلى شرح كلام صاحب المنازل :

قال « ولها ثلاثة أنفاس : نفَس الخوف ، ونفس الرجاء ، ونفس المحبة » .

لما كان كل حيوان متنفساً ، فإن النفَس موجب الحياة وعلامتها : كانت أنفاس الحياة المشار إليها ثلاثة أنفاس : نفس الخوف . ومصدره : مطالعة الوعيد ،

وما أعد الله لمن آثر الدنيا على الآخرة . والمخلوق على الخالق ، والهوى على الهدى ، والغى على الرشاد .

ونفس الرجاء ، ومصدره : مطالعة الوعد ، وحسن الظن بالرب تعالى . وما الله أعد لمن آثر الله ورسوله ، والدار الآخرة ، وحَكَّمَ الهدى على الهوى ، والوحى على الآراء ، والسنة على البدعة ، وما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه على عوائد الخلق .

ونفس بالمحبة . مصدره : مطالعة الأسماء والصفات ، ومشاهدة النعماء والآلاء .

فإذا ذكر ذنوبه : تنفس بالخوف . وإذا ذكر رحمة ربه ، وسعة مغفرته وعفوه : تنفس بالرجاء . وإذا ذكر جماله وجلاله وكماله وإحسانه وإنعامه : تنفس بالحب .

فليزن العبد إيمانه بهذه الأنفاس الثلاثة . ليعلم ما معه من الإيمان ، فإن القلوب مفطورة على حب الجمال والاجمال . والله سبحانه جميل . بل له الجمال التام الكامل من جميع الوجوه ــ جمال الذات ، وجمال الصفات ، وجمال الأفعال ، وجمال الأسماء ــ وإذا جمع جمال المخلوقات كله على شخص واحد ، ثم كانت جميعها على جمال ذلك الشخص ، ثم نسب هذا الجمال إلى جمال الرب تبارك وتعالى : كان أقل من نسبة سراج ضعيف إلى عين الشمس .

فالنَّفَس الصادر عن هذه الملاحظة والمطالعة : أشرف أنفاس العبد على الاطلاق . فأين نفس المشتاق المحب الصادق إلى نفس الخائف الراجى ؟ ولكن لا يحصل له هذا النَّفَس إلا بتحصيل ذينك النفسين ، فإن أحدهما ثمرة تركه للمخالفات . والثانى : ثمرة فعله للطاعات . فمن هذين النفسين يصل إلى النفس الثالث .

فصل

قال « الحياة الثانية : حياة الجمع من موت التفرقة . ولها ثلاثة أنفاس : نفس الاضطرار ، ونفس الافتقار ، ونفس الافتخار » .

ومراده — إن شاء الله — بالجمع فى هذه الدرجة : جمع القلب على الله ، وجمع الخواطر والعزوم فى التوجه إليه سبحانه . لا الجمع الذى هو حضرة الوجود . لأنه قد ذكر حياة هذا الجمع فى الدرجة الثالثة . وسماها « حياة الوجود » .

و إنما كان جمع القلب على الله والخواطر على السير إليه : حياة حقيقية . لأن القلب لاسعادة له ، ولا فلاح ولا نعيم ، ولا فوز ولا لذة ، ولا قُرَّة عين إلا بأن يكون الله وحده هو غاية طلبه ، ونهاية قصده . ووجهه الأعلى : هو كل بغيته . فالتفرقة المتضمنة للإعراض عن التوجه إليه ، واجتماع القلب عليه : هى مرضه إن لم يمت منها .

قال « ولهذه الحياة ثلاثة أنفاس . نفس الاضطرار » وذلك لانقطاع أمله مما سوى الله . فيضطر حينئذ — بقلبه وروحه ونفسه و بدنه — إلى ر به ضرورة تامة . بحيث يجد فى كل منبت شعرة منه فاقة تامة إلى ر به ومعبوده . فهذا النفس نفس مضطر إلى مالا غنى له عنه طرفة عين . وضرورته إليه من جهة كونه ر به ، وخالقه وفاطره وناصره ، وحافظه ومعينه ورازقه ، وهاديه ومعافيه ، والقائم بجميع مصالحه . ومن جهة كونه : معبوده و إلهه ، وحبيبه الذى لاتكمل حياته ولا تنفع إلا بأن يكون هو وحده أحب شىء إليه ، وأشوق شىء إليه . وهذا الاضطرار : هو اضطرار « إياك نعبد » والاضطرار الأول : اضطرار « إياك نستعين » .

ولعمر الله إن « نفس الافتقار » هو هذا النفس ، أو من نوعه . ولكن الشيخ جعلهما نفسين . فجعل « نفس الاضطرار » بداية ، و « نفس الافتقار » توسط ، و « نفس الافتخار » نهاية . وكأن « نفس الاضطرار » يقطع الخلق من قلبه ، و « نفس الافتقار » يعلق قلبه بر به .

والتحقيق : أنه نفس واحد ممتد . أوله انقطاع . وآخره اتصال .

وأما « نفس الافتخار » فهو نتيجة هذين النفسين . لأنهما إذا صحَّا للعبد حصل له القرب من ر به ، والأنس به ، والفرح به ، و بالخلع التى خلعها ر بُّه على قلبه

وروحه مما لايقوم لبعضه ممالك الدنيا بحذافيرها . فحينئذ يتنفس نفساً آخر . يجد به من التفريج والترويح والراحة والانشراح مايشبه ـ من بعض الوجوه ـ بنفس مَنْ جُعل فى عنقه حبل ليخنق به حتى يموت . ثم كشف عنه وقد حبس نفسه . فتنفس نفس من أعيدت عليه حياته . وتخلص من أسباب الموت .

فإن قلت : ماللعبد والافتخار ؟ وأين العبودية من نفس الافتخار ؟ .

قلت : لايريد بذلك : أن العبد يفتخر بذلك . ويختال على بنى جنسه . بل هو فرح وسرور لايمكن دفعه عن نفسه بما فتح عليه ربه . ومنحه إياه ، وخصه به. وأولى مافرح به العبد : فضل ربه عليه . فإنه تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده . ويحب الفرح بذلك . لأنه من الشكر . ومن لايفرح بنعمة المنعم لايعد شكوراً . فهو افتخار بما هو محض منة الله ونعمته على عبده ، لا افتخار بما من العبد . فهذا هو الذى ينافى العبودية لاذاك .

وهنا سر لطيف . وهو أن هذا النفس يفخر على أنفاسه التى ليست كذلك . كما تفخر الحياة على الموت ، والعلم على الجهل ، والسمع على الصمم ، والبصر على العمى . فيكون الافتخار للنفس على النفس ، لا للمتنفس على الناس . والله أعلم .

فصل

قال « الحياة الثالثة : حياة الوجود . وهى حياة بالحق .

ولها ثلاثة أنفاس : نفس الهيبة . وهو يميت الاعتدال . ونفس الوجود ، وهو يمنع الانفصال . ونفس الانفراد . وهو يورث الاتصال . وليس وراء ذلك ملحظ للنظارة . ولا طاقة للاشارة » .

هذه المرتبة ـ من الحياة ـ هى حياة الواجد . وهى أكمل من النوعين اللذين قبلها . ووجود العبد لربه : هو الذى أشار إليه فى الحديث الإلٰهى بقوله « فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها . فبى يسمع . وبى يبصر . وبى يبطش . وبى يمشى »

والمشار إليه فى قوله « ابنَ آدم ، اطلبنى تجدنى . فإن وجدتنى وجدت كل شىء . وإن فُتُّك فاتك كل شىء » .

وسيأتى فى باب « الوجود » مزيد لهذا إن شاء الله تعالى .

وإنما كانت حياة الوجود أكمل الحياة ، لشرفها وكمالها بموجدها. وهو الحق سبحانه وتعالى . فمن حُيِى بوجوده فقد فاز بأعلى أنواع الحياة .

فان قلت : يصعب علىّ فهم معنى الحياة بوجوده .

قلت : لأجل الحجاب الذى ضرب بينك و بين هذه الحياة . فافهم الحياة بوجود الفناء ، و بوجود المالك القادر إذا كان معك وناصرك ، دون مجرد وجوده — ولا معرفة بينك و بينه ألبتة — فحقيقة الحيـاة : هى الحياة بالرب تعالى ، لا الحياة بالنفس والفناء وأسباب العيش .

وقد تفسر « حياة الوجود » بشهود القيومية ، حيث لايرى شيئاً من الأشياء إلا وهو بالله . وهو الذى أقامه . و بحال هذا الشهود . وهو أن لايلتفت بقلبه إلى شىء سوى الله . ولايخافه ولا يرجوه . بل قد قصر خوفه ورجاءه ، وتوكله و إنابته على الحى القيوم ، قيوم الوجود وقَيِّمه وقيامه ومقيمه وحده . فمتى حصل له هذا الشهود وهذا الحال : فقد حصلت له حياة الوجود .

فتارة يتنفس بالهيبة . وهى سطوة نور الصفات . وذلك عند أول مايسطع نور الوجود . فيقع القلب فى هيبة تستغرق حسه عن الالتفات إلى شىء من عوالم النفس . وذلك هو الاعتلال الذى يميته النفَس الثانى . وهو قوله « ونفس يميت الاعتلال » فتموت منه علل أعماله ، وآثار حظوظه ، وشهود إنيته .

قوله « ونفس الوجود » يريد به : وجود العبد بر به . فيتنفس بهذا الوجود . كما يسمع به ، ويبصر به ، ويبطش به . ويمشى به .

ولا تصغ إلى غير هذا . فتزل قدم بعد ثبوتها .

قوله « وهو يمنع الانفصال » الانفصال عند القوم : انقطاع القلب عن الرب

و بقاؤه بنفسه وطبيعته . و « الاتصال » هو بقاؤه بربه ، وفناؤه عن أحكام نفسه ، وطبعه وهواه وقد يراد « بالاتصال » الفناء فى شـهود القيومية . و « بالانفصال » الغيبة عن هذا الشهود .

وأما الملحد : فيفسر « الاتصال ، والانفصال » بالاتصال الذاتى والانفصال الذاتى . وهذا محال أيضاً . فإنه لم يزل متصلا به . بل لم يزل إياه عنده . فالأول : يتعلق بالإرادة والهمة . وهو أعلى الأنواع . والثانى : يتعلق بالشهود والشعور . وهو دونه . وهو عند الشيخ أعلى . لأنه إنما يكون فى وادى الفناء .

والثالث : للملاحدة القائلين بوحدة الوجود .

قوله « ونفس الانفراد . وهو يورث الاتصال » .

نفس الانفراد : هو المصحوب بشهود الفردانيـة . وهى تفرد الرب سبحانه بالربوبية والإلهيـة ، والتدبير والقيومية . فلا يثبت لسواه قسطاً فى الربوبية ، ولا يجعل لسواه حظاً فى الإلهيـة ، ولا فى القيومية . بل يفرده بذلك فى شهوده ، كما أفرده به فى علمه . ثم يفرده به فى الحال التى أوجبها له الشهود . فيـكون الله سبحانه فرداً فى علم العبد ومعرفته . فرداً فى شهوده . فرداً فى حاله فى شهوده .

وهذا النفس يورثه الاتصال بربه ، بحيث لايبقى له مراد غيره ، ولا إرادة غير مراده الديني الذى يحبه ويرضاه . فيستفرغ حبه قلبه . وتستفرغ مرضاته سعيه . وليس وراء ذلك مقام يلحظه النظارة ، لا بالقلب ولا بالروح .

فإن كال هذا الاتصال ، والشغل بالحق سبحانه : قد استفرغ المقامات ، واستوعب الإشارات . والله المستعان .

فصل

قال صاحب المنازل :

« (باب القبض) قال الله تعالى (٢٥ : ٤٦ ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً) »

قلت : قد أبعد فى تعلقه بإشارة لآية إلى « القبض » الذى يريده . ولاتدل عليه

الآية بوجه ما . و إنما يشارك «القبض» المترجم عليه فى اللفظ فقط . فإن «القبض» فى الآية : هو قبض الظل . وهو تقلصه بعد امتداده . قال الله تعالى (٢٥:٤٥،٤٦ ألم تر إلى ربك كيف مَدَّ الظل ؟ ولو شاء لجعله ساكناً . ثم جعلنا الشمس عليه دليلا * ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيرا) فأخبر تعالى : أنه بسط الظل ومَدَّه.وأنه جعله متحركا تبعاً لحركة الشمس . ولو شاء لجعله ساكناً لايتحرك : إما بسكون المظهر له ، والدليل عليه ، و إما بسبب آخر . ثم أخبر : أنه قبضه ــ بعد بسطه ــ قبضاً يسيراً . وهو شيء بعد شيء . لم يقبضه جملة . فهذا من أعظم آياته الدالة على عظيم قدرته ، وكمال حكمته . فندب الرب سبحانه عباده إلى رؤية صنعته وقدرته ، وحكمته فى هذا الفرد من مخلوقاته . ولو شاء لجعله لاصقاً بأصل ماهو ظل له من جبل و بناء وشجر وغيره . فلم ينتفع به أحد .

فإن كان الانتفاع به تابعاً لمده و بسطه ، وتحوله من مكان إلى مكان . ففى مَدِّه و بسطه ، ثم قبضه شيئاً فشيئاً : من المصالح والمنافع مالا يخفى ولا يحصى ، فلو كان ساكناً دائماً ، أو قبض دفعة واحدة : لتعطلت مرافق العالم ومصالحه به وبالشمس . فمد الظل وقبضه شيئاً فشيئاً لازم لحركة الشمس ، على ماقُدِّرت عليه من مصالح العالم . وفى دلالة الشمس على الظلال ماتعرف به أوقات الصلوات ، وما مضى من اليوم ، وما بقى منه . وفى تحركه وانتقاله مايبرد به ماأصابه من حر الشمس . و ينفع الحيوانات والشجر والنبات . فهو من آيات الله الدالة عليه .

وفى الآية وجــه آخر ، وهو : أنه سبحانه مَدَّ الظل حين بَنَى السماء كالقُبَّة المضروبة . وَدَحَى الأرض تحتها . فألقت القبة ظلها عليها . فلو شاء سبحانه لجعله ساكناً مستقراً فى تلك الحال . ثم خلق الشمس ونصبها دليلاً على ذلك الظل . فهو يتبعها فى حركتها ، يزيد بها و ينقص ، و يمتد ويتقلص . فهو تابع لها تبعية المدلول لدليله .

وفيها وجه آخر ، وهو : أن يكون المراد قبضه عند قيام الساعة بقبض أسبابه ،

وهى الأجرام التى تُلْقِى الظلال . فيكون قد ذكر إعدامه بإعدام أسبابه ، كما ذكر إنشاءه بإنشاء أسبابه .

وقوله تعالى « قبضناه إلينا » كأنه يشعر بذلك . وقوله « قبضاً يسيراً » يشبه قوله (٥٠ : ٤٤ ذلك حشر علينا يسير) وقوله « قبضناه » بصيغة الماضى لا ينافى ذلك . كقوله (١٦ : ١ أتى أمر الله) والوجه فى الآية هو الأول .

وهذان الوجهان : إن أراد من ذكرهما دلالة الآية عليهما — إشارة وإيماء — فقريب . وإن أراد أن ذلك هو المراد من لفظها : فبعيد . لأنه سبحانه جعل ذلك آية ودلالة عليه للناظر فيه ، كما فى سائر آياته التى يدعو عباده إلى النظر فيها . فلابد أن يكون ذلك أمراً مشهوداً تقوم به الدلالة . وتحصل به التبصرة .

وأبعد من هذا : ماتعلق به صاحب المنازل فى « باب القبض » بقبض الظل كما أشار إليه فى خطبة كتابه . حيث يقول « الذى مد ظل التكوين على الخليقة مَدًّا طويلا . ثم جعل شمس التمكين لصفوته عليه دليلاً . ثم قبض ظل التفرقة عنهم إليه قبضاً يسيراً » فاستعار للتكوين لفظ « الظل » إعلاماً بأن المكونات بمنزلة الظلال فى عدم استقلالها بأنفسها . إذ لا يتحرك الظل إلا بحركة صاحبه . وقوله « مداً طويلا » إشارة إلى أنه سبحانه لا يزال يخلق شيئاً بعد شىء خلقاً لايتناهى ، لسعة قدرته ، ووجوب أبديته .

ثم إن حقيقة « الظل » هى عدم الشمس فى بقعة ما ، لساتر سترها . فإنما تتعين تلك الحقيقة بالشمس . فكذلك المكوَّن إنما تتعين حقيقته بالمكون له سبحانه وتعالى . و « شمس التمكين » هى التوحيد الجامع لقلوب صفوته عن التفرق فى شعاب ظل التكوين « ثم قبض ظل التفرقة عنهم إليه قبضاً يسيراً » أى أخذ ظل التفرقة عنهم أخذاً سهلا .

فالشيخ أحال — باستشهاده بالآية فى الباب المذكور — على ماتقدم له فى الخطبة

ووجه الإشارة بالآية يعلم من قوله (ثم قبضناه إلينا) و « القبض » فى هذا الباب : لم يرد به قبض الإضافة . ولهذا قال الشيخ :

« القبض فى هذا الباب : أسم يشار به إلى مقام الضنائن الذين ادخرهم الحق اصطناعاً لنفسه » .

فالقبض نوعان : قبض فى الأحوال ، وقبض فى الحقـائق . فالقبض فى الأحوال : أمر يطرق القلب يمنعه عن الانبساط والفرح . وهو نوعان أيضاً .

أحدهما : مايعرف سببه ، مثل تذكر ذنب ، أو تفريط ، أو بعد ، أو جفوة أو حدوث ماهو نحو ذلك .

والثانى : مالا يعرف سببه . بل يهجم على القلب هجوماً لا يقـدر على التخلص منه . وهذا هو القبض المشار إليه على ألسنة القوم . وضده « البسط » فالقبض والبسط عندهم حالتان للقلب لا يكاد ينفك عنهما .

وقال أبو القاسم الجنيد : فى معنى القبض والبسط معنى الخوف والرجاء . فالرجاء : يبسط إلى الطاعة ، والخوف : يقبض عن المعصية .

فـكلهم تـكلم فى « القبض والبسط » على هذا المنهج حتى جعلوه أقساماً : قبض تأديب ، وقبض تهذيب ، وقبض جمع ، وقبض تفريق . ولهـذا يمتنع صاحبه ـ إذا تمـكن منه ـ من الأكل ، والشرب ، والـكلام ، وفعل الأوراد ، والانبساط إلى الأهل وغيرهم .

فقبض التأديب : يكون عقوبة على غفلة ، أو خاطر سوء ، أو فـكرة رديئة .

وقبض التهذيب : يكون إعداداً لبسط عظيم شأنه : يأتى بعده ، فيكون القبض قبله كالتنبيه عليه والمقدمة له . كما كان « الْغَتُّ وَالْغَطُّ » مقدمة بين يدى الوحى ، و إعداداً لوروده . وهكذا الشدة مقدمة بين يدى الفرج ، والبلاء مقدمة بين يدى العافية ، والخوف الشديد مقدمة بين يدي الأمن . وقد جرت سـنة الله سبحانه : أن هذه الأمور النافعة المحبوبة إنما يدخل إليها من أبواب أضدادها .

وأما قبض الجمع : فهو مايحصل للقلب حال جمعيته على الله من انقباضه عن العالم وما فيه . فلا يبقى فيه فضل ولا سعة لغير من اجتمع قلبه عليه . وفى هذه الحال مَنْ أراد من صاحبه مايعهده منه من المؤانسة والمذاكرة فقد ظلمه .

وأما قبض التفرقة : فهو القبض الذى يحصل من تفرق قلبه عن الله ، وتشتته عنه فى الشعاب والأودية . فأقل عقوبته : مايجده من القبض الذى يتمنى معه الموت .

وأما القبض الذى أشار إليه صاحب المنازل : فهو شيء وراء هذا كله . فإنه جعله من قسم الحقائق . وذلك القبض الذى تقدم ذكره من قسم البدايات ، ولهذا قال « القبض فى هذا الباب: اسم يشار به إلى مقام الضنائن » ومن هنا حسن استشهاده بإشارة الآية . لأنه تعالى أخبر عن قبض الظل إليه . و « القبض » فى هذا الباب يتضمن قبض القلب عن غيره إليه ، وجمعيته بعد التفرقة عليه . و « الضنائن » جمع ضنينة . وهى الخاصة ، يضن بها صاحبها . أى يبخل ببذلها ويصطفيها لنفسه . ولهذا قال « الذين ادخرهم الحق اصطناعاً لنفسه » .

و«الادخار» افتعال من الذخر ، وهو مايعده المرء لحوائجه ومصالحه . و «الاصطناع» بمعنى الاصطفاء . قال تعالى لموسى (٢٠ : ٤١ واصطنعتك لنفسى) والاصطناع فى الأصل : اتخاذ الصنيعة . وهى الخير تُسديه إلى غيرك . قال الشاعر :

وإذا اصطنعت صنيعة ، فاقصد بها وجهاً الذى يُولِي الصنائع ، أوْدَع

قال ابن عباس : اصطنعتك لوحيي ورسالتى . وقال الكلبي : اخترتُك بالرسالة لنفسى ، لكى تحبنى وتقوم بأمرى .

وقيل : اخترتك بالإحسان إليك لإقامة حجتى . فتكلم عبادى عنى .

قال أبو إسحاق : اخترتك بالإحسان إليك لإقامة حجتى . وجعلتك بينى وبين خلقى ، حتى صرت فى الخطاب والتبليغ عنى بالمنزلة التى أكون أنا بها لو خاطبتهم .

وقيل : مَثّل حاله بحال من يراه بعض الملوك ــ لجوامع خصال فيه وخصائص ــ أهلا لكرامته وتقريبه . فلا يكون أحد أقرب منه منزلة إليه . ولا ألطف محلاً . فيصطنعه بالكرامة والأثرة ، ويستخلصه لنفسه ، بحيث يسمع به ، ويبصر به . ويطلع على سره .

والمقصود : أن الرب سبحانه حال بين هؤلاء الضنائن وبين التعلق بالخلق . وصرف قلوبهم وهممهم وعزائمهم إليه .

قال « وهم على ثلاث فرق : فرقة قبضهم إليه ، قبض التوقى . فضن بهم عن أعين العالمين » .

هذا الحرف فى « التوقى » بالقاف من الوقاية ، وليس من الوفاة ، أى سترهم عن أعين الناس، وقاية لهم ، وصيانة عن ملابستهم . فغَيَّبَهم عن أعين الناس . فلم يطلعهم عليهم . وهؤلاء هم أهل الانقطاع والعزلة عن الناس وقت فساد الزمان . ولعلهم الذين قال فيهم النبى صلى الله عليه وسلم « يوشك أن يكون خير مال المرء غنماً يتبع بها شَعَفَ الجبال ومواقع القَطْر » وقوله « ورجل معتزل فى شعب من الشعاب يعبد ربه . ويدع الناس من شره » وهذه الحال تحمد فى بعض الأماكن والأوقات دون بعضها . وإلا فالمؤمن الذى يخالط الناس ، ويصبر على أذاهم : أفضل من هؤلاء . فالعزلة : فى وقت تجب فيه ، ووقت تستحب فيه ، ووقت تباح فيه ، ووقت تكره فيه ، ووقت تحرم فيه .

ويجوز أن يكون قبض التوفى ــ بالفاء ــ أجسادهم وقلوبهم من بين العالمين وهم فى الدنيا ، لكن لما لم يخالطوا الناس كانوا بمنزلة من قد تُوُفِّى وفارق الدنيا .

قال « وفرقة قبضهم بسترهم فى لباس التلبيس ، وأسبل عليهم أكِلَّة [(١)] الرسوم . فأخفاهم عن عيون العالم » .

---

(١) بتشديد اللام : جمع كلة . وهى الستارة التى توضع على السرير أو الهودج . وتسمى الآن ناموسية .

هذه الفرقة : هم مع الناس مخالطون ، والناس يرون ظواهرهم . وقد ستر الله حقائقهم وأحوالهم عن رؤية الخلق لها . فحالهم ملتبس على الناس لايعرفونه . فإذا رأوا منهم مايرون من أبناء الدنيا ـ من الأكل والشرب واللباس ، والنكاح ، وطلاقة الوجه ، وحسن العشرة ـ قالوا : هؤلاء من أبناء الدنيا . و إذا رأوا ذلك الجدّ والهم ، والصبر والصدق ، وحلاوة المعرفة والإيمان والذكر . وشاهدوا منهم أموراً ليست من أمور أبناء الدنيا ، قالوا : هؤلاء من أبناء الآخرة . فالتبس حالهم عليهم . وهم مستورون عن الناس بأسبابهم وصنائعهم ولباسهم . لم يجعلوا لطلبهم و إرادتهم إشارة تشير إليهم « اعرفونى » فهؤلاء يكونون مع الناس ، والمحجوبون لايعرفونهم ، ولا يرفعون بهم رءوساً . وهم من سادات أولياء الله[1] . صانهم الله عن معرفة الناس كرامة لهم ، لئلا يفتتنوا بهم ، و إهانة للجهال بهم ، فلا ينتفعون بهم .

وهذه الفرقة بينها و بين الأولى من الفضل مالا يعلمه إلا الله . فهم بين الناس بأبدانهم . و بين الرفيق الأعلى بقلوبهم . فإذا فارقوا هذا العالم انتقلت أرواحهم إلى تلك الحضرة . فإن روح كل عبد تنتقل ـ بعد مفارقة البدن ـ إلى حضرة من كان يألفهم و يحبهم . فإن « المرء مع من أحبه » .

قوله « وأسبل عليهم أكِلَّة الرسوم » أى أجرى عليهم أحكام الخلق يأكلون كما يأكلون . و يشربون كما يشربون ، و يسكنون حيث يسكنون ، و يمشون معهم فى الأسواق ، و يعانون معهم الأسباب . وهم فى واد والناس فى واد . فمشاركتهم إياهم فى ذلك هى التى سترتهم عن معرفتهم ، وعن إدراك حقائقهم فهم تحت ستور المشاركة .

ووراء هاتيك الستور محجب بالحسن . كل العز تحت لوائه

(١) لقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من سادات أولياء الله فى زمانه . فلماذا لم يكن من المختفين . بل كان من أشهر المشهورين بدعوته إلى الله ، وبجهاده وصبره ؟ .

لو أبصرت عيناك بعض جماله ... لبذلت منك الروح فى إرضائه
ماطابت الدنيا بغير حديثه ... كلا ، ولا الأخرى بدون لقائه
ياخاسراً ، هانت عليه نفسه ... إذ باعها بالغبن من أعدائه
لو كنت تعلم قَدْر ماقد بعته ... لفسخت ذاك البيع قبل وفائه
أو كنت كُفواً للرشاد وللهدى ... أبصرت . لكن لست من أكفائه

قوله « وفرقة قبضهم منهم إليه . فصافاهم مصافاة سِرّ . فضن بهم عليهم »

هذه الفرقة إنما كانت أعلى من الفرقتين المتقدمتين : لأن الحق سبحانه قد سترهم عن نفوسهم ، لكمال ما أطلعهم عليه . وشغلهم به عنهم . فهم فى أعلى الأحوال والمقامات ، ولا التفات لهم إليها . فهؤلاء قلوبهم معه سبحانه ، لامع سواه . فلم يكونوا من السوى ولا السوى منهم . بل هم مع السوى بالمحاورة والامتحان . لابالمساكنة والألفة . قلوبهم عامرة بالأسرار ، وأرواحهم تَحِنّ إليه حنين الطيور إلى الأوكار ، قد سترهم وليهم وحبيبهم عنهم ، وأخذهم إليه منهم .

قوله « فصافاهم مصافاة سر » أى جعل مواجيدهم فى أسرارهم وقلوبهم للطف إدراكهم . فلم تظهر عليهم فى ظواهرهم لقوة الاستعداد .

قوله « فضن بهم عليهم » أى أخذهم عن رسومهم ، فأفناهم عنهم . وأبقاهم به

وقد علمت من هذا : أن « القبض » المشار إليه فى هذا الباب : ليس هو « القبض » الذى يشير إليه القوم فى البدايات والسلوك . والله أعلم .

فصل

قال صاحب المنازل :

« (باب البسط) قال الله تعالى (٤٢ : ١١ يَذْرَؤُكم فيه) » .

قلت : وجه تعلقه بإشارة الآية : هو أن الله سبحانه يعيشكم فيما خلق لكم من الأنعام المذكورة . قال الكلبى : يكثركم فى هذا التزويج . ولولا هذا التزويج

لم يكثر النسل . والمعنى : يخلقكم فى هذا الوجه الذى ذكر : من جعله لكم أزواجا . فإن سبب خلقنا وخلق الحيوان : بالأزواج ، والضمير فى قوله « فيه » يرجع إلى الجعل . ومعنى « الذرء » الخلق ، وهو هنا الخلق الكثير ، فهو خلق وتكثير . فقيل « فى » بمعنى الباء ، أى يكثركم بذلك . وهذا قول الكوفيين . والصحيح : أنها على بابها . والفعل تضمن معنى « ينشئكم » وهو يتعدى بفى . كما قال تعالى (٥٦ : ٦١ وننشئكم فيما لاتعلمون) فهذا تفسير الآية .

ولما كانت الحياة حياتين : حياة الأبدان ، وحياة الأرواح . وهو سبحانه الذى يحيى قلوب أوليائه وأرواحهم بإكرامه ولطفه وبسطه ـ كان ذلك تنمية لها وتكثيراً وذرءاً . والله أعلم .

قال صاحب المنازل « البسط : أن يرسل شواهد العبد فى مدارج العلم . ويُسبل على باطنه رداء الاختصاص . وهم أهل التلبيس ، وإنما بسطوا فى ميدان البسط ، بعد ثلاث معان . لكل معنى طائفة » .

يريد : أن البسط إرسال ظواهر العبد وأعماله على مقتضى العلم . ويكون باطنه مغموراً بالمراقبة والمحبة والأنس بالله . فيكون جماله فى ظاهره وباطنه . فظاهره قد اكتسى الجمالَ بموجب العلم . وباطنه قد اكتسى الجمال بالمحبة والرجاء والخوف ، والمراقبة والأنس . فالأعمال الظاهرة له دِثار ، والأحوال الباطنة له شعار . فلا حاله ينقص عليه ظاهر حكمه . ولا علمه يقطع وارد حاله . وقد جمع سبحانه بين الجمالين ـ أعنى جمال الظاهر وجمال الباطن ـ فى غير موضع من كتابه .

منها : قوله تعالى (٧ : ٢٦ يابنى آدم ، قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سَوْءاتكم وريشاً . ولباس التقوى ذلك خير) .

ومنها : قوله تعالى فى نساء الجنة (٥٥ : ٧٠ فيهن خيرات حسان) فهن حسان الوجوه ، خيرات الأخلاق .

ومنها : قوله تعالى (٧٦ : ١١ ولقّاهم نَضْرة وسروراً) فالنضرة جمال الوجوه والسرور وجمال القلوب .

ومنها : قوله تعالى (٧٥ : ٢٢ ، ٢٣ وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة) فالنضرة تزين ظواهرهم ، والنظر يجمل بواطنهم .

ومنها : قوله تعالى (٧٦ : ٢١ وحُلُّوا أساور من فضة . وسقاهم ربهم شراباً طهوراً) فالأساور جملت ظواهرهم . والشراب الطهور طهر بواطنهم .

ومنها : قوله تعالى (٣٧ : ٦-٧ إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب * وحفظاً من كل شيطان مارد) فجمل ظاهرها بالكواكب ، و باطنها بالحراسة من الشياطين .

رجعنا إلى شرح كلامه .

قوله « وهم أهل التلبيس » يعنى : أنهم المذكورون فى باب « القبض » وهم الفرقة الثانية الذين ستروا بلباس التلبيس عن أعين الناس . فلا ترى حقائقهم .

قوله « و إنما بسطوا فى ميدان البسط » أى بسطهم الحق سبحانه على لسان رسوله ، لامايظنه الملحد : أنه السماع الشهى ، وملاحظة المنظر البهى ، ورؤية الصور المستحسنات . وسماع الآلات المطربات .

نعم هذا ميدان بسطه الشيطان يقتطع به النفوس عن الميدان الذى نصبه الرحمن . فميدان الرحمن الذى بسطه : هو الذى نصبه لانبيائه وأوليائه . وهو ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وأهله ، ومع الغريب والقريب . وهى سعة الصدر ، ودوام البشر ، وحسن الخلق ، والسلام على من لقيه . والوقوف مع من استوقفه ، والمزاح بالحق مع الصغير والكبير أحياناً . و إجابة الدعوة . ولين الجانب . حتى يظن كل واحد من أصحابه : أنه أحبهم إليه . وهذا الميدان لاتجد فيه إلا واجباً ، أو مستحباً ، أو مباحاً يعين عليهما .

قوله « فطائفة بسطت رحمة للخلق . يباسطونهم ويلابسونهم . فيستضيئون بنورهم . والحقائق مجموعة ، والسرائر مصونة » .

جعل الله انبساطهم مع الخلق رحمة لهم . كما قال تعالى (٣ : ١٥٩ فبما رحمة من الله لِنْتَ لهم ، ولو كنت فَظًّا غليظ القلب لانْفَضُّوا من حولك) فالرب سبحانه بسط هؤلاء مع خلقه . ليقتدى بهم السالك . ويهتدى بهم الحيران . ويُشفَى بهم العليل . ويستضاء بنور هدايتهم ونصحهم ومعرفتهم فى ظلمات دياجى الطبع والهوى . فالسالكون يقتدون بهم إذا سكتوا . وينتفعون بكلماتهم إذا نطقوا . فإن حركاتهم وسكونهم لما كانت بالله ولله ، وعلى أمر الله : جذبت قلوب الصادقين إليهم . وهذا النور الذى أضاء على الناس منهم : هو نور العلم والمعرفة .

والعلماء ثلاثة : عالم استنار بنوره . واستنار به الناس . فهذا من خلفاء الرسل ، وورثة الأنبياء . وعالم استنار بنوره ، ولم يستنر به غيره . فهذا إن لم يفرط كان نفعه قاصراً على نفسه . فبينه وبين الأول ما بينهما . وعالم لم يستنر بنوره ، ولا استنار به غيره . فهذا علمه وبال عليه . وبسطته للناس فتنة لهم . وبسطة الأول رحمة لهم .

قوله « والحقائق مجموعة ، والسرائر مصونة » أى انبسطوا والحقائق التى فى سرائرهم مجموعة فى بواطنهم . فالانبساط لم يشتت قلوبهم ؛ ولم يفرق هممهم . ولم يَحُلَّ عَقْد عزائمهم .

قوله « وسرائرهم مصونة » مستورة لم يكشفوها لمن انبسطوا إليه . وإن كان البسط يقتضى الإلف ، وإطلاع كل من المتباسطين على سر صاحبه . فإياك ثم إياك أن تُطلع من باسطته على سرك مع الله ، ولكن اجذبه وشَوِّقه . واحفظ وديعة الله عندك ، لا تعرضها للاسترجاع .

قال « وطائفة بسطت لقوة معاينتهم ، وتصميم مناظرهم . لأنهم طائفة لاتخالج الشواهدُ مشهودهم . ولا تضرب رياح الرسوم موجودهم . فهم مبسوطون فى قبضة القبض » .

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها : لأن ما قبلها لأرباب الأعمال . وهذه

لأرباب الأحوال . بسطت الأولى : رحمة للخلق . و بسطت هذه : اختصاصاً بالحق .

وقوله « لقوة معاينتهم » إما أن يكون المعنى : لقوة إدراك معاينتهم ، أو لقوة ظهور معاينتهم لبواطنهم ، أو لقوتها و بيانها فى نفسها .

والمعنى : أنه لا يطمع البسط أن يحجبهم عن معاينة مطلوبهم . لأن قوة المعاينة منعت وصول البسط إلى إزالتها و إضعافها .

قوله « وتصميم مناظرهم » يعنى ثبسات مناظر قلوبهم وصحتها . فليسوا ممن يحول بين نظر قلوبهم و بين ما تراه قَتَرمن شك . ولا غَيْم من ريب . فاللطيفة الانسانية المدركة لحقيقة ما أخبروا به من الغيب صحيحة . وهى شديدة التوجه إلى مشهودها . فلم يقدر البسط على حجبها عن مشهودها .

قوله « لانهم طائفة لا تخالج الشواهد مشهودهم » أى لا تمازج الشواهد مشهودهم . فيكون إدراكهم بالاستدلال . بل مشهودهم حاضر لهم ، لم يدركوه بغيره . فلا تخالط مشاهدتهم له شواهد من غيره . والشواهد مثل الأمارات والعلامات وهذا الكلام يحتاج إلى شرح و بيان وتفصيل .

فإن الله سبحانه أقام الشواهد عليه ، وملأ بها كتابه . وهدى عباده إلى النظر فيها ، والاستدلال بها . ولكن العارف إذا حصل له منها الدلالة ، ووصل منها إلى اليقين : انطوى حكمها عن شهوده . وسافر قلبه منها إلى المطلوب المدلول عليه بها . ورآها كلها أثراً من آثار أسمائه وصفاته وأفعاله . المشهود المدلول عليه بها معاينة القلب والبصيرة للصانع إذا عاين صنعته . فكأنه يرى البانى وهو يبنى ماشاهده من البناء المحكم المتقن . لأن الشواهد والأدلة تَبطل و يبطل حكمها .

فتأمل هذا الموضع . فإنه قد غلط فيه فريقان : فريق أساءوا الظن بمن طوى حكم الشواهد والأدلة . ونسبوهم إلى ما نسبوهم إليه . وفريق رأوا أن الشواهد نفس المشهود ، والدليل عين المدلول عليه . ولكن كان فى الابتداء شاهداً ودليلاً . وفى الانتهاء مشهوداً ومدلولاً .

قوله « ولا تضرب رياح الرسوم موجودهم » شبه الرسوم بالرياح . لأن معانى الصور الخلقية تمر على أهل الشهود الضعيف . فتحرك بواطنهم بنوع من الشك والريب . فهؤلاء الذين بسطهم الحق تعالى سالمون من ذلك .

قوله « فهم متبسطون فى قبضة القبض » أى هم فى حال انبساطهم غير محجوبين عن معانى القبض . بل هم مبسوطون بقبضه إياهم عن غيره . فلا يتنافى فى حقهم البسط والقبض . بل قبضهم إليه فى بسطهم . و بسطهم به فى قبضهم . وجعل القبض « قبضة » ترشيحاً للاستعارة .

قال « وطائفة بسطت أعلاما على الطريق ، وأئمة للهدى ، ومصابيح للسالكين » .

إنما كانت هذه الفرقة أعلى من الفرقتين : لأنها شاركتهما فى درجتيهما . واختصت عنهما بهذه الدرجة . فاتصفت بما اتصفت به الأولى من الأعمال ، واتصفت بما اتصفت به الثانية من الأحوال . وزادت عليهما بالنفع للسالكين ، والهداية للحائرين ، والإرشاد للطالبين . فاهتدى بهم الحائر . وسار بهم الواقف . واستقام بهم الحائد . وأقبل بهم المعرض . وكمل بهم الناقص . ورجع بهم الناكص . وتقوّى بهم الضعيف . وتنبه على المقصود من هو فى الطريق . وهؤلاء هم خلفاء الرسل حقاً . وهم أولو البصر واليقين . فجمعوا بين البصيرة والبصر . قال الله تعالى (٣٢ : ٢٤ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا . وكانوا بآياتنا يوقنون) فنالوا إمامة الدين ، بالصبر واليقين .

فصل

قال صاحب المنازل « (باب السكر) قال الله تعالى ، حاكيا عن موسى كليمه (٧ : ١٤٣ رب أرني أنظر إليك) » .

وجه استدلاله بإشارة الآتية : أن موسى لما استقر فى قلبه وروحه ، وسمعه و بصره : الاستلذاذ بكلام ربه له . فحصل له من سماع ذلك الكلام ، وطيب

ذلك الخطاب ، ولذة ذلك التكليم : ما يجل ويعظم ويكبر أن يسمى سُكراً ، أو يشبه بالسكر — : جرى على لسانه أن طلب الرؤية له سبحانه فى تلك الحال .

قال « السكر فى هذا الباب : اسم يشارُ بِهِ إلى سقوط التمالك فى الطرب . وهذا من مقامات المحبين خاصة . فإن عيون الفناء لاتقبله . ومنازل العلم لاتبلغه »

قوله « يشار به إلى سقوط التمالك » يعنى : عدم الصبر ، تقول : ما تمالكت أن أفعل كذا . أى ما قدرت أن أصبر عنه . فكأنه قال : هو اسم لقوة الطرب الذى لايدفعه الصبر .

وهذا المعنى لم يعبر عنه فى القرآن ولا فى السنة ، ولاالعارفون من السلف بالسكر أصلا . وإنما ذلك من اصطلاح المتأخرين . وهو بئس الاصطلاح . فإن لفظ « السكر » و « المسكر » من الألفاظ المذمومة شرعاً وعقلا . وعامة ما يستعمل : فى السكر المذموم الذى يمقته الله ورسوله . قال الله تعالى (٤ : ٤٣ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سُكَارَى) وعَبَّر به سبحانه عن الهول الشديد الذى يحصل للناس عند قيام الساعة . فقال تعالى (٢٢ : ٢ وترى الناس سُكارى . وماهم بسكارى . ولكن عذاب الله شديد) ويقال: فلان أسكره حب الدنيا . وكذلك يستعمل فى سكر الهوى المذموم . فأين أطلق الله سبحانه أو رسوله أو الصحابة أو أئمة الطريق المتقدمون على هذا المعنى الشريف الذى هو من أشرف أحوال محبيه وعابديه اسم « السكر » المستعمل فى سكر الخمر ، وسكر الفواحش ؟[1] كما قال عن قوم لوط (١٥ : ٧٢ لعمرك إنهم لفى سَكرتهم يعمون) فوصف بالسكر أرباب الفواحش ، وأرباب الشراب المسكر . فلا يليق استعماله فى أشرف الاحوال والمقامات . ولا سيما فى قسم الحقائق . ولا يطلق على كليم الرحمن اسم

---

(١) سبحان الله ! وهل كل استعمالاته فى منازله هذه إلا من جنس « السكر » وعبارات الصوفية المبتدعة التى تفوح منها روائح الهوى والطاغوتية التى تنفر منها السنة والكتاب ؟ .

السكر فى تلك الحال . والاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة .

وأيضاً فمن المعلوم : أن هـذا الحال يحصل فى الجنة عند رؤية الرب تعالى ، وسماع كلامه على أتم الوجوه . ولا يسمى سكراً . ونحن لا ننكر المعنى المشار إليه بهذا الاسم . وإنما المنكر تسميته بهذا الاسم . ولاسيما إذا انضاف إلى ذلك اسم « الشراب » أو تسمية المعارف بالخمر ، والواردات بالكؤوس . والله جل جلاله بالساقى . فهذه الاستعارات والتسمية هى التى فتحت هذا الباب .

وأما قوله « وهو من مقامات المحبين خاصة » فلا بد من بيان حقيقة السكر وسببه وتولده . وهل هو مقدور أو غير مقدور . وبيان انقسامه باعتبار ذاته وأسبابه ومحله . لتكون الفائدة بذلك أتم .

فنقول ـ وبالله التوفيق ـ السكر لذة ونشوة يغيب معها العقل الذى يحصل به التمييز . فلا يعلم صاحبه مايقول . قال الله تعالى (٤ : ٤٣ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) فجعل الغاية التى يزول بها حكم السكر : أن يعلم ما يقول . فإذا علم ما يقول خرج عن حد السكر . قال الإمام أحمد : السكران من لم يعرف ثوبه من ثوب غيره ، ونعله من نعل غيره . ويذكر عن الشافعى أنه قال : إذا اختلط كلامه المنظوم ، وأفشى سره المكتوم .

فالسكر يجمع معنيين : وجود لذة ، وعدم تمييز . وقاصد السكر قد يقصدهما جميعاً ، وقد يقصد أحدهما . فإن النفس لها هوًى وشهوات تلتذ بإدراكها . والعلم بما فى تلك اللذات من المفاسد العاجلة والآجلة يمنعها من تناولها . والعقل يأمرها بأن لا تفعل . فإذا زال العلم الكاشف المميز ، والعقل الآمر الناهى : انبسطت النفس فى هواها . وصادفت مجالاً واسعاً .

وحرم الله سبحانه السكر لشيئين ، ذكرهما فى كتابه . وهما إيقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين ، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة . وذلك يتضمن حصول المفسدة الناشئة من النفوس بواسطة زوال العقل ، وانتفاء المصلحة التى لا تتم

إلا بالعقل . و إيقاع العداوة من الأول ، والصد عن ذكر الله من الثانى .

وقد يكون سبب السكر غير تناول المسكر : إما ألم شديد يغيب به العقل ، حتى يكون كالسكران . وقد يكون سببَه مخوف عظيم هَجم عليه وهلة واحدة حتى يغيب عقل من هجم عليه . ومن هذا قوله تعالى (٢٢ : ٢ وترى الناس سكارى وماهم بسكارى ولـكن عذاب الله شديد) فهم سكارى من الدهش والخوف . وليسوا بسكارى من الشراب ، فسكرهم سكر خوف ودهش ، لاسكر لذة وطرب

وقد يكون سببه قوة الفرح بإدراك المحبوب ، بحيث يختلط كلامه ، وتتغير أفعاله ، بحيث يزول عقله ، ويُعَرْبِد أعظم من عَرْبدة شـارب الخمر . وربما قتله سكر هذا الفرح لسبب طبيعى . وهو انبساط دم القلب وَهْلةً واحدة انبساطاً غير معتـاد . والدم حامل الحار الغريزى . فيبرد القلب بسبب انبساط الدم عنه . فيحدث الموت . ومن هذا قول سكران الفرح بوَجْد راحلته فى المفازة ، بعد أن استشعر الموت « اللهم أنت عبدى وأنا ربك » أخطأ من شدة فرحه . وسكرة الفرح فوق سكرة الشراب . فصور فى نفسك حال فقير معدم ، عاشق للدنيا أشد العشق ، ظفر بكنز عظيم . فاستولى عليه آمناً مطمئناً . كيف تكون سكرته ؟ أو من غاب عنه غلامه بمال له عظيم مدة سنين ، حتى أضَرَّ به العُدْم ، فقدم عليه من غير انتظار له بماله كله ، وقد كسب أضعافه ؟ .

وقد يوجبه غضب شـديد ، يحول بين الغضبان و بين تمييزه . بل قد يكون سُكر الغضب : أقوى من سـكر الطرب . ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم « لا يَقْضِ القاضى بين اثنين وهو غضبان » ولا يستريب من شَمَّ رائحة الفقه : أن الغضب إذا وصل بصاحبه إلى هـذه الحال ، فطلق : لم يقع طلاقه . وقد نص الإمام أحمد على أن « الإغلاق » الذى قال فيه النبى صلى الله عليه وسلم « لاطلاق ولا عتاق فى إغلاق » أنه الغضب . وقال أبو داود : أظنه الغضب . والشافعى سمى نذر اللَّجاج والغضب نَذْر الغَلْق . وذلك لأن الغضبان قد انغلق عليه باب

القصد والتميز بشدة غضبه ، وإذا كان الإكراه غلقا فالغضب الشديد أولى أن يكون غَلقا . وكذلك السكر غَلَق ، والجنون غلق . فالغلق — والإغلاق أيضاً — كلمة جامعة لمن انغلق عليه باب القصد والتميز بسبب من الأسباب . وقد أشبعنا الكلام فى هذا فى كتابنا المسمى « إغاثة اللهفان فى طلاق الغضبان » .

فصل

ومن أسباب السكر : حب الصور وغيرها . سواء كانت مباحة أو محرمة . فإن الحب إذا استحكم وقوى : أسكر صاحبه . وهذا مشهور فى أشعارهم وكلامهم . كما قال الشاعر :

سُكران:سكرهَوًى،وسكرمُدامة ومتى إفاقة مَنْ به سُكران ؟

وقال آخر من أبيات :

تسقيك من عينها خمراً ، ومن يدها خمراً . فما لك،ن سكرين من بُدِّ ؟

لى سكرتان . وللندمان واحدة شىء خصصت به من بينهم وحدى

وفى المسند عن النبى صلى الله عليه وسلم « حبك الشىء يعمى ويصم » أى يعمى عن رؤية مساوىء المحبوب . ويُصِمُّ عن سماع العذل واللوم فيه . وإذا تمكن واستمكن أعمى قلبه وأصمه بالكلية . وهذا أبلغ من السكر . فإذا انضم إلى سكر المحبة فرحةُ الوصال : قوى السكر وتضاعف . فيخرج صاحبه عن حكم العقل وهو لا يشعر . وأكثر ماترى من عَربدة العاشق وتخليطه : هو من هذا السكر . ولكن لما ألف الناس ذلك ، واشتركوا فيه : لم ينكروه . وإنما ينكره من كان خارجاً عنه . فإذا أفاقوا بين الأموات علموا أنهم حينئذ كانوا فى سكرتهم يعمهون .

فصل

ومن أقوى أسباب السكر ، الموجبة له : سماع الأصوات للطربة . لاسيما إن كانت من صورة مستحسنة . وصادفت محلا قابلا . فلا تسأل عن سكر السامع .

وهذا السكر يحدث عندها من جهتين :

إحداهما : أنها فى نفسها توجب لذة قوية ينغمر معها العقل .

الثانية : أنها تحرك النفس إلى نحو محبو بها وجهته ، كائنا ما كان . فيحصل بتلك الحركة والشوق والطلب — مع التخيُّل للمحبوب ، و إحضاره فى النفس ، و إدناء صورته إلى القلب ، واستيلائها على الفكر — : لذةٌ عظيمة تقهر العقل . فتجتمع لذة الألحان ، ولذة الأشجان . فتسكر الروح سكراً عجيباً ، أقوى وألذ من سكر الشراب ، وتحصل به نشوة ألذ من نشوة الشراب .

ومن هٰهنا استشهد الشيخ على «السكر» بقول موسى عليه السلام لما سمع كلام الرب جل جلاله (٧ : ١٤٣ رب أرنى أنظر إليك) وقد ذكر الإمام أحمد وغيره : أن الله سبحانه وتعالى يقول يوم القيامة لداود « مجدنى بذلك الصوت الذى كنت تمجدنى به فى الدنيا . فيقول : يارب ، كيف ؟ وقد أذهبته المعصية ؟ فيقول الله تعالى : أنا أرده عليك . فيقوم عند ساق العرش فيمجده . فإذا سمع أهل الجنة صوته استفرغ نعيم أهل الجنة » وأعظم من ذلك : إذا سمعوا كلام الرب جل جلاله وخطابه لهم منه إليهم بلا واسطة . وقد ذكر عبد الله بن أحمد فى كتاب « السنة » أثراً فى ذلك « كأن الناس يوم القيامة لم يسمعوا القرآن إذا سمعوه من الرحمن جل جلاله » .

فإذا إنضاف إلى ذلك : رؤيتهم وجهه الكريم — الذى تغنيهم لذة رؤيته عن الجنة ونعيمها — فأمر لاتدركه العبارة ، ولا قليلا من كثير . فهذا صوت لايلج كل أذن ، وصَيِّب لاتحيا به كل أرض . وعين لايشرب منها كل وارد ، وسماع لايطرب عليه كل سامع . ومائدة لا يجلس عليها طفيلى .

فلنرجع إلى مانحن بصدده . فنقول :

« السكر » سببه اللذة القاهرة للعقل ، وسبب اللذة : إدراك المحبوب . فإذا كانت المحبة قوية ، و إدراك المحبوب قويا : كانت اللذة بإدراكه تابعة لقوة هذين الأمرين . فإذا كان العقل قويا مستحكما : لم يتغير لذلك . و إن كان ضعيفاً :

حدث السكر المخرج له عن حكمه . فقد يضاف إلى قوة الوارد . وقد يضاف إلى ضعف المحل . وقد يجتمع الأمران .

قال صاحب المنازل « وعيون الفناء لاتقبله . ومنازل العلم لاتبلغه » .

لما كان الفناء يفنى من العبد كل ماسوى مشهوده . ويفنى معانى كل شيء ، وكان السكر كما حده : بأنه سقوط التمالك فى الطرب ـ كان فى السكران بقيةُ طرب بها . وأحس بها بطرَبِه ، بحيث لم يتمالك فى الطرب . و « الفناء » يأبى ذلك . لحقائقه لاتقبل السكر .

والحاصل : أن « الفناء » استغراق محض . و « السكر » معه لذة وطرب لايتمالك صاحبها ، ولا يقدر أن يفنى عنها .

والمقصود : أن السكر ليس من أعلى مقامات العارفين الواصلين . لأن أعلى مقاماتهم : هو « الفناء » عنده . فمقامهم لايقبل السكر .

قوله « ومنازل العلم لاتبلغه » صحيح . فإن علم المحبة والشوق والعشق شيء ، وحال المحبة شيء آخر . والسكر لاينشأ عن علم المحبة . و إنما ينشأ عن حالها . فكأنه يقول : السكر صفة وحالة نقص لمن مقامه فوق مقام العلم ، ودون مقام الشهود والفناء . وهو مختص بالمحبة . لأن المحبة هى آخر منزلة يلتقى فيها مقدمة العامة ـ وهم أهل طور العلم ـ وساقة الخاصة ـ وهم أهل طور الشهود والفناء ـ فالبرزخ الحاصل بين المقامين : هو مقام المحبة . فاختص به السكر .

فصل

قال « وللسكر ثلاث علامات : الضيق عن الاشتغال بالخبر ، والتعظيم قائم . واقتحام لُجة الشوق ، والتمكن دائم . والغرق فى بحر السرور ، والصبر هائم » .

يريد : أن المحب تشغله شدة وجده بالمحبوب ، وحضور قلبه معه . وذوبان جوارحه من شدة الحب عن سماع الخبر عنه . وهذا الكلام ليس على إطلاقه . فإن المحب الصادق أحب شيء إليه : الخبر عن محبوبه وذكره . كما قال عثمان

ابن عفان رضى الله عنه « لو طَهُرت قلوبنا لما شبعت من كلام الله » وقال بعض العارفين : كيف يشبعون من كلام محبوبهم ، وهو غاية مطلوبهم ؟

والذى يريده الشيخ وأمثاله بهذا : أن المحب الصادق يمتلىء قلبه بالمحبة . فتكون هى الغالبة عليه . فتحمله غلبتها وتمكنها على أن لايغفل عن محبوبه . ولا يشتغل قلبه بغيره ألبتة . فيسمع من الفارغين ماورد فى حق المحبين . ويسمع منهم أوصاف حبيبه والخبر عنه . فلا يكاد يصبر على أن يسمع ذلك أبداً . لضيق قلبه عن سماعه من قلب غافل . وإلا فلو سمع هذا الخبر ممن هو شريكه فى شجوه وأنيسه فى طريقه ، وصاحبه فى سفره : لما ضاق عنه . بل لاتسع له غاية الاتساع . فهذا وجه .

ووجه ثان ، وهو : أن السكران بالمحبة قد امتلأ قلبه بمشاهدة المحبوب . فاجتمعت قوى قلبه وهمه وإرادته عليه . ومعانى الخبر فيها كثرة ، وانتقال من معنى إلى معنى . فقلبه يضيق فى هذه الحال عنها حتى إذا صحا اتسع قلبه لها .

قوله « والتعظيم قائم » أى ضيق قلبه عن اشتغاله بالخبر ليس اطراحاً له ورغبة عنه . وكيف ؟ وهو خبر عن محبوبه وارداً منه ؟ بل لضيقه فى تلك الحال عن الاشتغال به ، وتعظيمه قائم فى قلبه . فهو مشغول بوجده وحاله عما يفرقه عنه . وهذا يحسن إذا كان المشتغل به أحب إلى حبيبه من المشتغل عنه . فأما إذا كان ماأعرض عنه أحب إلى الحبيب مما اشتغل به : فشرع المحبة يوجب عليه إيثار أعظم المحبوبين إلى حبيبه ، وإلا كان مع نفسه ووجده ولذته .

قوله « واقتحام لجة الشوق والتمكن دائم » اقتحام لجة الشوق : هو ركوب بحره ، وتوسطه . لاالدخول فى حاشيته وطرفه ، و « التمكن » المشار إليه : هو لزوم أحكام العلم من العمل به . ولزوم أحكام الورع ، والقيام بالأوراد الشرعية . فلزوم ذلك ودوامه علامة صحة الشوق .

قوله « والغرق فى بحر السرور ، والصبر هائم » أى يكون المحب غريقاً فى بحر

السرور ، ولا يفارقه السرور ، حتى كأنه بحر قد غرق فيه . فكما أن الغريق لايفارقه الماء ، كذلك المحب لايفارقه السرور . ومن ذاق مقام المحبة عرف صحة مايقوله الشيخ . فإن نعيم المحبة فى الدنيا رقيقة ولطيفه من نعيم الجنة فى الآخرة ، بل هو جنة الدنيا . فما طابت الدنيا إلا بمعرفة الله ومحبته . ولا الجنة إلا برؤيته ومشاهدته . فنعيم المحبِّ دائم ، و إن مزج بالآلام أحيانا . فلو عرف المشغولون بغير الحق سبحانه مافيه أهل محبته ، وذكره ومعرفته من النعيم : لتقطعت قلوبهم حسرات ، ولعلموا أن الذى حصلوه لانسبة له إلى ماضيعوه وحرموه ، كما قيل :

ولا خير فى الدنيا ، ولا فى نعيمها وأنت وحيد مفرد غير عاشق

وقال الآخر .

وما الناس إلا العاشقون ذوو الهوى ولا خير فيمن لايحب ويعشق

وقال الآخر :

هل العيش إلا أن تروح وتغتدى وأنت بكأس العشق فى الناس نشوان

وقال الآخر :

وما تلفت إلا من العشقِ مُهْجتى وهل طاب عيش لامرىء غير عاشق ؟

وقال الآخر :

وما سرنى أنى خَلِيٌّ من الهوى ولو أن لى مابين شرق ومغرب

وقال الآخر :

ولا خير فى الدنيا بغير صبابة ولا فى نعيم ليس فيه حبيب

وقال الآخر :

وما طابت الدنيا بغير محبة وأى نعيم لامرىء غير عاشق ؟

وقال الآخر :

أُسْكُن إلى سَكَن تلذ بحبه ذهب الزمان وأنت منفرد ؟

وقال الآخر :

إذا لم تذق فى هذه الدار صبوة　　فموتك فيها والحياة سواء

وقال الآخر :

وما ذاق طعم العيش من لم يكن له　　حبيب إليه يطمئن ويسكن

وقال الآخر :

ولا خير فى الدنيا إذا أنت لم تَزُرْ　　حبيباً . ولا وافَى إليك حبيب

قال الآخر :

يزور فتنجلى عنى هموم　　لأن جلاء حزنى فى يديه

ويمضى بالمسرة حين يمضى　　لأن حوالتى فيها عليه

قال أبو المنجاب : رأيت فى الطواف فتى نحيف الجسم ، بين الضعف . يلوذ ويتعوذ . وينشد :

وددت بأن الحب يجمع كله　　فيقذف فى قلبى ، وينغلق الصدر

ولا ينقضى مافى فؤادى من الهوى　　ومن فرحى بالحب ، أو ينقضى العمر

والأخبار فى المحبين وأشعارهم فى ذلك أكثر من أن تحصى . هذا وكل منهم معذب بمحبو به سوى الحق سبحانه ، ولو ظفر بوصاله . فما الظن بمن قَصَر حُبَّه على الحبيب الأول ؟ وكلما دعته نفسه إلى محبة غيره تمثل بقول القائل :

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى　　ما الحب إلا للحبيب الأول

قوله « والصبر هائم » أى يكون غريقاً فى سروره بالمحبة وصبره مفقود . و « الهيمان » هو التشتت والحيرة .

قوله « وما سوى هذا لحيرة تنحل اسم السكر جهلا ، أو هيماناً يسمى باسمه جوراً » يقول : وماسوى ماذكرناه من العلامات الثلاث ــ وإن كان من المحبة ــ إلا أنه لاينبغى أن يسمى سكراً ، مثل الحياة . فإنها تعطى اسم « السكر » عند الجهال . ومثل « الهيمان » فإنه يسميه من لايعرف السكر سكراً . وذلك جور وخروج عن التحقيق ، وعدول عن الصواب .

قوله « وما سوى ذلك فكله يناقض البصائر ، كسكر الحرص ، وسكر الجهل ، وسكر الشهوة » أى هذه الأنواع من « السكر » أنواع مذمومة ، تناقض البصائر . فسكر الحرص : ينشأ من شدة الرغبة فى الدنيا ، وعدم الزهد فيها . والحريص عليها سكران فى صورة صاح . وكذلك سكر الجهل . فإن الجهل جهلان : جهل العلم ، وجهل العمل . فإذا تحكم الجهلان فلا تسأل عن سكر صاحبهما . وكذلك سكر الشهوة . فإن لها سكراً أشد من سكر الخمر . وكذلك سكر الغضب . وسكر الفرح . وكذلك سكر السلطان والرئاسة . فإن للرئاسة سكراً وعربدة لاتخفى . وكذلك الشباب له سكرة قوية . وهى شعبة من الجنون . وكذلك الخوف . له سكرة تحول بين الخائف و بين حكم العقل .

سكرات خمس . إذا منى المر ء بهـا صار ضحكة للزمان
سكرة الحرص ، والحداثة ، والعشـ ق ، وسكر الشراب ، والسلطان

وآخر ذلك : سكرة الموت التى تأتى بالحق (١٠ : ٣٠ هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت . وردوا إلى الله مولاهم الحق . وضل عنهم ما كانوا يفترون) .

فصل

قال صاحب المنازل « (باب الصحو) قال الله تعالى (٣٤ : ٢٣ حتى إذا فُزِّع عن قلوبهم ، قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحقّ . وهو العلى الكبير) » .

وجه استدلاله بإشارة الآية : أن الله سبحانه إذا تكلم بالوحى صَعِقت الملائكة ، وأخذهم شبه الغَشْى من تكلم الرب جل جلاله . فإذا كشف الفزع عن قلوبهم ، وخَلِّى عنها ، وأفاقوا من ذلك الغشى ، قال بعضهم لبعض : ماذا قال ربكم ؟ فيستخبر كل أهل سماء مَنْ يليهم . حتى ينتهى الأمر إلى أهل السماء السابعة . فيسألون جبريل : ياجبريل ، ماذا قال ربنا ؟ فيقول : قال الحق . وهو العلى الكبير .

قال « الصحو : فوق السكر . وهو يناسب مقام البسط . والصحو : مقام

صاعد عن الانتظار ، مغن عن الطلب ، طاهر من الحرج . فإن السكر إنما هو فى الحق . والصحو : إنما هو بالحق . كل ما كان فى عين الحق لم يخل من حيرة . لاحيرة الشبهة ، بل حيرة مشاهدة نور العزة . وما كان بالحق لم يخل من صحة . ولم تَحِف عليه نقيصة . ولم تتعاوره علة .

والصحو : من منازل الحياة . وأودية الجمع ولوائح الوجود » .

قوله « الصحو فوق السكر » يعنى : أن السكر يكون فى الانفصال . والصحو فى الاتصال . وأيضاً فالسكر فناء . والصحو بقاء .

وأيضاً فالسكر غيبة والصحو حضور . وأيضاً فالسكر غلبة . والصحو تمكن . وأيضاً فالسكر كالنوم والصحو كاليقظة .

و بعضهم يفضل مقام « السكر » على مقام « الصحو » ويقول : لولا البقية التى بقيت فيه لما صحا . وينشد متمثلا :

ومهما بقى للصحو فيك بقية يجد نحوك اللاحى سبيلا إلى العذل

وهذا غلط محض ، لما ذكرنا . نعم « السكر » فوق « الصحو » الفارغ . والسكران بالمحبة خير من الصاحى منها . والصاحى بها خير من السكران فيها .

قوله « وهو يناسب مقام البسط » وجه المناسبة بينهما : أن الانبساط لا يكون إلا مع الصحو ، و إلا فالسكر لايحتمل الانبساط .

قوله « والصحو : مقام صاعد عن الانتظار » يعنى : انتظار الحضور . فإن الصاحى متمكن فى الحضور . ولذلك أشبه مقامه مقام البسط . فالصحو أعلى من أن يصحبه الانتظار . لأن صاحبه قد اتصل . فهو لاينتظر الاتصال . ولذلك قال « مغن عن الطلب » فإن الطالب إنما يطلب الوصول إلى مطلوبه . وهذا قد اتصل . فصحوه مغن له عن طلبه .

وهذا الكلام ليس على إطلاقه . فإن الطلب لايفارق العبد مادامت الحياة

تصحبه . نعم محوه مغن عن طلب حظ من حظوظه . وأما طلب محاب محبوبه ومراضيه : فهو أكمل مايكون لها طلباً .

فإن قيل : إن مراد الشيخ : أنه مغن عن التوجه والسلوك . فإنه واصل والسالك لايزال فى الطريق .

قلت : العبد لايزال فى الطريق حتى يلحق الله تعالى . قال الله تعالى (١٥ : ٩٩ واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) وهو الموت بإجماع أهل العلم كلهم . قال الحسن : لم يجعل الله لعباده المؤمنين أجلا دون الموت .

وتقسيم أبناء الآخرة إلى « طالب » و « سالك » و «واصل » صحيح باعتبار . فاسد باعتبار . فكأنهم جعلوا السير إلى الله تعالى بمنزلة السير إلى بيته . فالناس ثلاثة : طالب للسفر ، ومسافر فى الطريق ، وواصل إلى البيت .

وهذا موضع زلت فيه أقدام . وضلت فيه أفهام . ولا بد من تحقيقه .

فنقول ــ و بالله التوفيق . ومنه الاستمداد ــ وهو المستعان :

هذا المثال غير مطابق . فإن الوصول إلى البيت : هو غاية الطريق . فإذا وصل فقد انقطعت طريقه ، وانتهى سفره . وليس كذلك الوصول إلى الله . فإن العبد إذا صل إلى الله جذبه سيره ، وقوى سفره . فعلامة الوصول إلى الله : الجد فى السير ، والاجتهاد فى السفر . وهذا الموضع هو مفرق الطريقين بين الموحدين والملحدين . فالملحد يقول: السفر وسيلة . والاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلى الغاية بطالة . ومتى وصل العبد سقطت عنه أحكام السفر . وصار كما قيل :

فألقت عصاها . واستقر بها النوى   كما قَرَّ عيناً بالإياب المسافر

ودُعى بعض هؤلاء إلى الصلاة ، وقد أقيمت . فقال :

يطالَب بالأوراد من كان غافلا   فكيف بقلب كل أوقاته ورد ؟

وقيل لملحد آخر منهم : ألا تصلى ؟ فقال : أنتم مع أورادكم . ونحن مع وارداتنا . وهؤلاء هم الذين صاح بهم أئمة الطريق ، وأخرجوهم من دائرة

الإسلام . وقال بعضهم : نعم وصلوا . ولـكن إلى الشيطان ، لا إلى الرحمن . وقال آخر : وصلوا ، ولـكن إلى سقر .

فـكل واصل إلى الله : فهو طالب له ، وسالك فى طريق مرضاته .

نعم بداية الأمر الطلب . وتوسطه السلوك . ونهايته الوصول . وسيأتى بيان حقيقة الوصول الذى يشير إليه القوم فى الباب الذى يلى هذا . إن شاء الله تعالى .

والمقصود : أن قوله « مغن عن الطلب » كلام يحتاج إلى تأويل . وحمل على معنى يصح . فإما أن يحمل على أنه مغن عن تكلف الطالب . فلا يريد هذا على هذا المعنى .

و إما أن يحمل على أنه مغن عن رؤيته . وهذا أقرب . ولـكن لا يريده .

و إما أن يحمل على أنه قد وصل إلى مشاهدة الأولية ، حيث تنطوى الأكوان والأسباب . ولا يبقى للطلب تأثير ألبتة . فإنه من عين الجود ، وحصول المطلوب لم يكن موقوفاً عليه ولا به . و إنما هو ممن وجود كل شىء به وحده . فهو الموجد والمعِدُّ والممِدُّ . و بيده الأسباب وسببيتها ، وقواها وموانعها ومعارضها . فالأمر كله له و به . ومصيره إليه . فهذا معنى صحيح فى نفسه . ولـكن صاحب هذا المقام لا يستغنى عن الطلب .

قوله « طاهر من الحرج » أى خال منه ، لاحرج عليه . لأنه قائم بوظائف العبودية فى سكره وصحوه .

قوله « فإن السكر : إنما هو فى الحق . والصحو : إنما هو بالحق » .

يريد : أن السكر إنما هو فى محبته والشوق إليه . فقلبه مستغرق فى الحب . والصحو : إنمـا هو بالحق ، أى بوجوده . وهذا كلام يحتاج إلى شرح و بيان وعبارة وافية . فنقول ـ والله المستعان :

المحب له حالتان : حالة استغراق فى محبة محبوبه ، كاستغراق صاحب السكر فى سكره . وذلك عند استغراقه فى شهود جماله وكماله . فلا يبقى فيه متسع لسواه ،

ولافضل لغيره . فإذا رآه من لم يعرف حاله : ظنه سكراً . فهذا استغراق فى محبو به وصفاته ونعوته .

الحالة الثانية : حالة صحو ، يفيق فيها على عبوديته والقيام بمرضاته . كالمسارعة إلى محابه . فهو فى هذا الحال به . أى متصرف فى أوامره ومحابه به . ليس غائباً عنه بأوامره . ولا غائباً به عن أوامره . فلا يشغله واجب أوامر وحقوقه عن واجب محبته ، والإنابة إليه ، والرضى به ، ولا يشغله واجب حبه عن أوامره . بل هو مقتد بإمام الحنفاء إبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليه . فإنه كان فى أعلى مقامات المحبة ــ وهى الخلة ــ ولم يشغله ذلك عن القيام بخصال الفطرة : من الختان ، وقص الشارب ، وتقليم الأظافر . فضلا عما هو فوق ذلك . فوفى المقامين حقهما . ولهذا أثنى الله عليه بذلك . فقال (٥٣ : ٣٧ و إبراهيم الذى وَفَّى) .

قوله « وكلما كان فى عين الحق لم يخل من حيرة » .

يريد بذلك : تفضيل مقام « الصحو » على مقام « السكر » ورفعه عليه . وأن السكر لما كان فى عين الحق كان مستلزماً لنوع من الحيرة . ثم استدرك فقال « لا حيرة الشبهة » فإنها تنافى أصل عقد الإيمان « ولـكن حيرة المشاهدة أنوار العزة » وهى دهشة تعترى الشاهد لأمر عظيم جداً . لا عهد له بمثله ، بخلاف مقام « الصحو » فإنه ــ لقوته وثباته وتمـكنه ــ لا يعرض له ذلك .

وحاصل كلامه : أن من كان ناظراً فى عين الحقيقة لزمته الحيرة . وهى حيرة مشاهدة أنوار العزة . لاحيرة من ضل عن طريق مقصوده . فإن الشـبهة هى اشتباه الطريق على السالك ، بحيث لا يدرى : أعلى حق ، هو أم على باطل ؟ وقد تقدم بيان أن مشاهدة نور الذات المقدسة فى هذه الدار محال . فلا نعيده .

قوله « وما كان بالحق لم يخل من صحة ، ولم تحِف عليه نقيصه ، ولم تتعاوره علة » هــذا تقرير منه لرفع مقام « الصحو » على مقام « السكر » فإنه لمـا كان بالله : كان محفوظاً ، محروساً من النفس والشيطان اللذين هما مصدر كل باطل . وهذا

الحفظ هو معنى قوله « فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، و بصره الذى يبصر به . و يده التى يبطش بها . ورجله التى يمشى بها » فأين الباطل هٰهنا ؟ ثم قال « فبى يسمع ، و بى يبصر ، و بى يبطش ، و بى يمشى » تحقيقاً لحفظ سمعه و بصره و بطشه ومشيه .

قوله « ولم تتعاوره علة » « التعاور » الاختلاف ، أى لم تتخالف عليه العلل . و« العلل » ملاحظة الأغيار ، وطاعة القلب للسوى ، و إجابته لداعيه .

قوله « والصحو : من منازل الحياة ، وأودية الجمع ، ولوائح الوجود » هذا تقرير أيضاً لرفع مقامه على مقام السكر . وقد تقدم ذكر الحياة ومراتبها وأقسامها .

والمناسبة بين الصحو والحيـاة : أن الحياة هى المصححة لجميع المقامات والأحوال . فهى التى ترمى على جميعها كما ترمى الأودية أمواهها على البحار .

قوله « وأودية الجمع » « الجمع » يراد به جمع الوجود ، وجمع الشهود ، وجمع الارادة . فالأول : جمع أهل الالحاد الاتحادية . والثـانى : جمع أهل الفناء . والثالث : جمع الرسل وورثتهم ، كما سيأتى تفصيل ذلك فى باب « الجمع » إن شاء الله تعالى . فالصحو من أودية الجمع العالى ، لا النازل ، ولا المتوسط .

قوله « ولوائح الوجود » «اللوائح» جمع لائحة . وهى مايلوح لك كالبرق وغيره . وسيأتى الـكلام على الوجود الذى الصحو من لوائحه فى بابه إن شاء الله تعالى .

فصـــل

قال صاحب المنازل « (باب الاتصال) قال الله تعالى (٥٣ : ٧ ــ ٩ ثم دنى فتدلى . فكان قابَ قَوْسين أو أدنى) آيس العقول ، فقطع البحث بقوله « أو أدنى » .

كأن الشيخ فهم من الآية : أن الذى دنى فتدلى . فكان ــ من محمد صلى الله عليه وسلم ــ قاب قوسين أو أدنى : هو الله عز وجل . وهذا ــ و إن قاله جماعة من المفسرين ــ فالصحيح : أن ذلك هو جبريل عليه الصلاة والسلام . فهو الموصوف

بما ذكر من أول السورة إلى قوله (٥٣ : ١٣ ، ١٤ ولقد رآه نزلة أخرى عند سِدْرة المنتهى) هكذا فسره النبي صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح . قالت عائشة رضى الله عنها « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية ؟ فقال : جبريل ، لم أره فى صورته التى خُلق عليها إلا مرتين » ولفظ القرآن لايدل على ذلك غير ذلك من وجوه .

أحدها : أنه قال (علمه شديد القوى) وهذا جبريل الذى وصفه الله بالقوة فى سورة التكوير . فقال (٨١ : ١٩ ، ٢٠ إنه لقول رسول كريم * ذى قُوَّة عند ذى العرش مَكين) .

الثانى : أنه قال (ذو مِرَّة) أى حسن الخلق . وهو الكريم المذكور فى التكوير[1] .

الثالث : أنه قال (فاستوى * وهو بالأفق الأعلى) وهو ناحية السماء العليا . وهذا استواء جبريل بالأفق الأعلى . وأما استواء الرب جل جلاله فعلى عرشه .

الرابع : أنه قال (ثم دنى فتدلى . فكان قاب قوسين أو أدنى) فهذا دنوّ جبريل وتدليه إلى الأرض ، حيث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] . وأما الدنو والتدلى فى حديث المعراج . فرسول الله صلى الله عليه وسلم كان فوق السموات . فهناك دنى الجبار جل جلاله منه وتدلى . فالدنو والتدلى فى الحديث : غير الدنو والتدلى فى الآية ، وإن اتفقا فى اللفظ .

الخامس : أنه قال (٥٢ : ١٣ : ١٤ ولقد رآه نزلة أخرى * عند سدرة

(١) المرة : القوة التى حصلت للحبل ونحوه إذا ضمت الطاقات إلى بعضها مرة بعد مرة .

(٢) يعنى حين كان يأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غار حراء . فقد رآه فى المرة الأولى فى الأفق الأعلى . ثم صار يدنو كل يوم منه شيئاً فشيئاً حتى دخل عليه الغار فى تمام الستة الأشهر التى كانت جزءا من ستة وأربعين جزءا من النبوة

المنتهى) والمرئى عند السدرة : هو جبريل قطعاً . وبهـذا فسره النبى صلى الله عليه وسلم . فقال لعائشة « ذاكِ جبريل » .

السادس : أن مفسر الضمير فى قوله « ولقد رآه » وفى قوله « ثم دنى فتدلى » وفى قوله « فاستوى » وفى قوله « وهو بالأفق الأعلى » واحد . فلا يجوز أن يخالف بين المفسر والمفسَّر من غير دليل .

السابع : أنه سبحانه ذكر فى هذه السورة الرسولين الـكريمين : الملـكى ، والبشرى . ونزه البشرى عن الضلال والغواية ، ونزه الملـكى عن أن يكون شيطاناً قبيحاً ضعيفاً . بل هو قوى كريم حسن الخلق . وهذا نظير الوصف المذكور فى سورة التكوير سواء .

الثامن : أنه أخبر هنالك : أنه « رآه بالأفق المبين » وهٰهنا أخبر : أنه « رآه بالأفق الأعلى » وهو واحد ، وُصف بصفتين . فهو « مبين » وهو « أعلى » فإن الشىء كلما علا : بان ظهر .

التاسع : أنه قال « ذو مِرَّة » و « المرة » الخلق الحسن المحـكم . فأخبر عن حسن خلق الذى عَلَّمَ النبى صلى الله عليه وسلم . ثم ساق الخبر كله عنه نَسَقاً واحداً

العاشر : أنه لو كان خبراً عن الرب تعالى لـكان القرآن قد دل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه مرتين : مرة بالأفق . ومرة عند السدرة . ومعلوم أن الأمر لو كان كذلك لم يقل النبى صلى الله عليه وسلم لأبى ذر — وقد سأله « هل رأيت ربك؟ » — فقال « نور . أنَّى أراه ؟ » فـكيف يخبر القرآن أنه رآه مرتين ، ثم يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنى أراه ؟ » وهذا أبلغ من قوله : لم أره . لأنه — مع النفى — يقتضى الإخبار عن عدم الرؤية فقط ، وهذا يتضمن النفى ، وطرَفا من الإنـكار على السائل . كما إذا قال لرجل : هل كان كيت وكيت ؟ فيقول : كيف يكون ذلك ؟ .

الحادى عشر : أنه لم يتقدم للرب — جل جلاله — ذكر يعود الضمير عليه فى

قوله « ثم دنى فتدلى » والذى يعود الضمير عليه : لا يصلح له . و إنما هو لعبده .

الثانى عشر : أنه كيف يعود الضمير إلى مالم يذكر . ويترك عوده إلى المذكور ، مع كونه أولى به ؟ .

الثالث عشر : أنه قد تقدم ذكر « صاحبكم » وأعاد عليه الضمائر التى تليق به . ثم ذكر بعده « شديد القوى ذا المرة » وأعاد عليه الضمائر التى تليق به . والخبر كله عن هذين المفسرين . وهما الرسول الملكى ، والرسول البشرى .

الرابع عشر : أنه سبحانه أخبر : أن هذا الذى دنى فتدلى : كان بالأفق الأعلى وهو أفق السماء . بل هو تحتها قد دنى من رسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم ودنو الرب تعالى وتدليه — على مافى حديث شريك — كان من فوق العرش لا إلى الأرض .

الخامس عشر : أنهم لم يماروه — صلوات الله وسلامه عليه — على رؤية ربه، ولا أخبرهم بها ، لتقع مماراتهم له عليها . و إنما ماروه على رؤية ما أخبرهم من الآيات التى أراه الله إياها . ولو أخبرهم الرب تعالى لكانت مماراتهم له عليها أعظم من مماراتهم على رؤية المخلوقات .

السادس عشر : أنه سبحانه قرر صحة مارآه الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن مماراتهم له على ذلك باطلة بقوله (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) فلو كان المرئى هو الرب سبحانه وتعالى ، والمماراة على ذلك منهم : لكان تقرير تلك الرؤية أولى ، والمقام إليها أحوج . والله أعلم .

قوله « آيس العقول بقوله : أو دنى » يعنى : أن العقول لا تقدر أن تثبت على معرفة اتصال هو أدنى من قاب قوسين . وهذا بناء على مافهمه من الآية ، و إلا فالعقول غير آيسة من دنو رسوله الملكى من رسوله البشرى ، حتى صار فى القرب منه قاب قوسين أو أدنى من قوسين . فإنه دنو عبد من عبد ، ومخلوق من مخلوق

يبقى أن يقال : فما فائدة ذكر « أو » ؟ فيقال : هى لتقرير المذكور قبلها ،

وأن القرب إن لم ينقص عن قدر قوسين لم يزد عليهما . وهذا كقوله (٤٧:١٤٧ وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون) والمعنى : أنهم إن لم يزيدوا على المائة الألف لم ينقصوا عنها . فهو تقرير لنصية عدد المائة الألف . فتأمله .

قال « والاتصال ثلاث درجات . الدرجة الأولى : اتصال الاعتصام . ثم اتصال الشهود . ثم اتصال الوجود . واتصال الاعتصام : تصحيح القصد . ثم تصفية الإرادة . ثم الحال » .

أما القسمان الأولان ـ وهما اتصال الاعتصام ، واتصال الشهود ـ فلا إشكال فيهما . فإنهما مقاما الإيمان والإحسان . فاتصال الاعتصام : مقام الإيمان . واتصال الشهود : مقام الإحسان .

وعندى : أنه ليس وراء ذلك مرمى . وكل مايذكر بعد ذلك ـ من اتصال صحيح ـ فهو من مقام الإحسان . فاتصال الوجود لاحقيقة له . ولكن لابد من ذكر مراد الشيخ وأهل الاستقامة بهذا الاتصال . ومراد أهل الإلحاد القائلين بوحدة الوجود منه ، إذا انتهينا إلى ذكره إن شاء الله .

فأما اتصال الاعتصام : فقد قال الله تعالى (٢٢ : ٧٨ واعتصموا بالله هو مولاكم . فنعم المولى ونعم النصير) وقال تعالى (٣ : ١٠١ ومن يعتصم بالله فقد هُدِى إلى صراط مستقيم) وقال تعالى (٤ : ١٤٦ إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله . وأخلصوا دينهم لله) وقال (١٠٣:٣ واعتصموا بحبل الله جميعاً).

فالاعتصام به نوعان : اعتصام توكل واستعانة وتفويض ولجإ وعياذ ، وإسلام النفس إليه ، والاستسلام له سبحانه .

والثانى : اعتصام بوحيه . وهو تحكيمه دون آراء الرجال ومقاييسهم ، ومعقولاتهم ، وأذواقهم وكشوفاتهم ومواجيدهم . فمن لم يكن كذلك فهو مُنْسَلٌّ من هذا الاعتصام . فالدين كله فى الاعتصام به وبحبله ، علماً وعملا ، وإخلاصاً واستعانة ، ومتابعة ، واستمراراً على ذلك إلى يوم القيامة .

قوله « ثم اتصال الشهود » وتقدم ذكر المشاهدة قريباً. وبينا أن «المشاهدة» هى تحقق مقام الإحسان ، فالاتصال الأول : اتصال العلم والعمل . والثانى : اتصال الحال والمعرفة .

قوله « ثم اتصال الوجود » الوجود : الظفر بحقيقة الشىء . ومعاذ الله أن يريد الشيخ : أن وجود العبد يتصل بوجود الرب . فيصير الكل وجوداً واحداً ، كما يظنه الملحد . فإن كفر النصارى جزء يسير من هذا الكفر . وهو أيضاً كلام لامعنى له . فإن العبد ـ بل لاعبد فى الحقيقة عندهم ـ لم يزل كذلك . ولو كان أفسق الخلق وأجرمهم . فنفس وجوده متصل بوجود ربه . بل هو عين وجوده ، بل لا رب عندهم ولا عبد .

وإنما يريد الشيخ باتصال الوجود : أن العبد يجد ربه ، بعد أن كان فاقداً له . فهو بمنزلة من كان يطلب كنزاً ولا وصول له إليه . فظفر به بعد ذلك ووجده واستغنى به غاية الغنى[1] . فهذا اتصال الوجود ، كما فى الأثر « اطلبنى تجدنى . فإن وجدتنى وجدت كل شىء . وإن فتك فاتك كل شىء » .

وهذا الوجود من العبد لربه يتنوع بحسب أحوال العبد ومقامه . فإن التائب الصادق فى توبته إذا تاب إليه : وجده غفوراً رحيما . والمتوكل إذا صدق فى التوكل عليه : وجده حسيباً كافياً . والداعى إذا صدق فى الرغبة إليه : وجده قريباً مجيباً . والمحب إذا صدق فى محبته : وجده ودوداً حبيباً . والملهوف إذا صدق فى الاستغاثة به : وجده كاشفاً للكرب مخلصاً منه . والمضطر إذا صدق فى الاضطرار إليه : وجده رحيما مغيثاً . والخائف إذا صدق فى اللجإ إليه : وجده مؤمناً من الخوف . والراجى إذا صدق فى الرجاء : وجده عند ظنه به .

---

(١) فإذا تأولنا هذه الصرائح من القول الأعوج المائل عن صراط الله المستقيم : أمكن أن يتأول للنصارى وكل وثنى بمثل هذا .

فحبه وطالبه ومريده الذى لايبغى به بدلا . ولا يرضى بسواه عوضاً ، إذا صدق فى محبته و إرادته : وجده أيضاً وجوداً أخص من تلك الوجودات . فإنه إذا كان المريد منه يجده ، فكيف بمريده ومحبه ؟ فيظفر هذا الواجد بنفسه و بربه

أما ظفره بنفسه : فتصير منقادة له ، مطيعة له ، تابعة لمرضاته غير آبية ، ولا أمارة . بل تصير خادمة له مملوكة ، بعد أن كانت مخدومة مالكة .

وأما ظفره بربه : فقربه منه ، وأنسه به ، وعمارة سره به . وفرحه وسروره به أعظم فرح وسرور . فهذا حقيقة اتصال الوجود . والله المستعان .

قوله « فاتصال الاعتصام : تصحيح القصد . ثم تصفية الإرادة . ثم تحقيق الحال » .

قلت : تصحيح القصد يكون بشيئين : إفراد المقصود ، وجمع الهم عليه . وحقيقته : توحيد القصد والمقصود . فمتى انقسم قصده أو مقصوده : لم يكن صحيحاً . وقد عبر عنه الشيخ فيما تقدم بأنه « قصد يبعث على الارتياض . ويخلص من التردد . ويدعو إلى مجانبة الأعواض » فالاتصال فى هذه الدرجة بهذا القصد .

وقوله « ثم تصفية الإرادة » هو تخليصها من الشوائب ، وتعليقها بالسوى أو بالأعواض . بل تكون إرادة صافية من ذلك كله . بحيث تكون متعلقة بالله و بمراده الدينى الشرعى ، كما تقدم بيانه .

وقوله « ثم تحقيق الحال » أى يكون له حال محقق ثابت . لا يكتفى بمجرد العلم ، حتى يصحبه العمل ، ولا بمجرد العمل حتى يصحبه الحال . فتصير الإرادة والمحبة والإنابة والتوكل وحقائق الإيمان حالا لقلبه ، قد انصبغ قلبه بها . بحيث لو تعطلت جوارحه كان قلبه فى العمل والسير إلى الله . وربما يكون عمل قلبه أقوى من عمل جوارحه .

قوله « الدجة الثانية : اتصال الشهود . وهو الخلاص من الاعتلال ، والغنى عن الاستدلال ، وسقوط شتات الأسرار » .

« الاعتلال » هو العوائق ، و العلل . والخـلاص منهـا : هو الصحة . ولهـذا كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها . فإن الأولى : اتصال بصحة القصود والأعمال . وهذه اتصال برؤية مَنِ العملُ له ، على تحقيق مشاهدته بالبصيرة . فيتخلص العبـد بذلك من علل الأعمال ، واستـكثارها ، واستحسانها ، والسكون إليها .

قوله « والغنى عن الاستدلال » أى هو مستغن بمشاهدة المدلول عليه عن طلب الدليل . فإن طالب الدليل إنما يطلبه ليصل به إلى معرفة المدلول . فإذا كان مشاهداً للمدلول ، فاله ولطالب الدليل ؟

وليس يصح فى الأذهان شىء إذا احتاج النهار إلى دليـل

فـكيف يحتاج إلى إقامة الدليل عليه : مَنِ النهار بعضُ آياته الدالة عليه ؟ (٤١ : ٣٧ ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر) ولهذا خاطب الرسلُ قومهم خطاب مَنْ لايشك فى ربه ، ولا يرتاب فى وجوده (١٤ : ١٠ قالت لهم رسلهم : أفى الله شك ، فاطر السموات والأرض ؟) .

قوله « وسقوط شتات الأسرار » يعنى : أن الخلاص من الاعتلال والفناء باتصال الشهود عن الاستدلال : يسقطان عنه شتات الأسرار . وهو تفرق باله وتشتت قلبه فى الأكوان . فإن اتصال شهوده بجمعه على المشهود ، كما أن دوام الذكر ـ الذى تواطأ عليه القلب واللسان ـ وشهود المذكور : يجمعه عليه ، ويسقط شتاته . فالشتات مصحوب الغيبة ، وسقوطه مصحوب الحضور . والله المستعان .

قوله « الدرجة الثالثة : اتصال الوجود . وهذا الاتصال لايدرك منه نعت ولا مقدار ، إلا اسم معار ، ولمح إليه مشار » يقول : لما يعهد فى هذا النوع من الاتصال ـ وكان أعز شىء وأغرب عن النفوس علما وحالا ـ لم تَفِ العبـارة بكشفه . فإن اللفظ لملوم[1] والعبارة فتانة ، إما أن تزيغ إلى زيادة مفسدة أو نقص

---

(١) كذا فى الأصول .

مخل ، أو تعدل بالمعنى إلى غيره . فيظن أنه هو الذى تمكن العبارة عنه . من ذلك : أنه غلبه نور القرب ، وتمكن المحبة ، وقوة الأنس ، وكمال المراقبة ، واستيلاء الذكر القلبى . فيذهب العبد عن إدراكه بحاله لما قهره من هذه الأمور . فيبقى بوجود آخر غير وجوده الطبيعى .

وماأظنك تصدق بهذا ، وأنه يصير له وجود آخر . وتقول : هذا خيال ووهم . فلا تعجل بانكار ما لم تحط بعلمه ، فضلا عن ذوق حاله ، وأعط القوس باريها . وخَلِّ المطايا وحاديها . فلو أنصفت لعرفت أن الوجود الحاصل لمعذب مضيق عليه فى أسوإ حال ، وأضيق سجن ، وأنكد عيش ، إذا فارق هذه الحال . وصار إلى مُلك هَنِيٍّ واسع . نافذة فيه كلمته مطاع أمره ، قد انقادت له الجيوش ، واجتمعت عليه الأمة : فإن وجوده حينئذ غير الوجود الذى كان فيه . وهذا تشبيه على التقريب ، و إلا فالأمر أعظم من ذلك وأعظم . فلهذا قال « لايدرك منه نعت » يطابقه ويحيط به . فإن الأمور العظيمة جداً نعتها لايكشف حقيقتها على ماهى عليه . وليس فى الدنيا مما فى الآخرة إلا الأسماء ، و إنما نذكر بعض لوازمها ومتعلقاتها . فيدل بالمذكور على غيره .

قوله « ولا مقدار » يريد : مقدار الشرف والمنزلة ، كما تقول : فلان كبير المقدار .

قوله « إلا أسم معار ولمح إليه يشار » لما كان « الاسم » لايبلغ الحقيقة ولايطابقها ، فكأنه لغيرها ، وأعير إطلاقه عليها عارية . وكذلك « اللمح المشار » هو الذى يشار به إشارة إلى الحقيقة .

و بعد ، فالشيخ يدندن حول بحر الفناء . وكأنه يقول : صاحب هذا الاتصال قد فنى فى الوجود ، بحيث صار نقطة انحل تعينها ، واضمحل تكونها ، ورجع عَودها على بدئها . ففنى من لم يكن . و بقى من لم يزل . فهنالك طاحت الإشارات . وذهبت العبارات . وفنيت الرسوم (٢٠ : ١١١ وعنت الوجوه للحى القيوم) .

فصـــل

قال صاحب المنازل « (باب الانفصال) قال الله تعالى (٣ : ٢٨ ويحذركم الله نفسه) ليس فى المقامات شىء فيه من التفاوت مافى الانفصال » .

وجه الإشارة بالآية : أنه سبحانه المقرب المبعد . فليحذر القريب من الإبعاد والمتصل من الانفصال . فإن الحق جل جلاله غيور لايرضى ممن عرفه ووجد حلاوة معرفته ، واتصل قلبه بمحبته والأنس به ، وتعلقت روحه بإرادة وجهه الأعلى — أن يكون له التفات إلى غيره ألبتة .

ومن غيرته سبحانه : حَرّم الفواحش ماظهر منها وما بطن . والله سبحانه يغار أشد الغيرة على عبده : أن يلتفت إلى سواه . فإذا أذاقه حلاوة محبته ، ولذة الشوق إليه ، وأنس معرفته . ثم ساكن غيره : باعده من قربه . وقطعه من وصله . وأوحش سره . وشتت قلبه . ونغص عيشه . وألبسه رداء الذل والصغار والهوان . فنادى عليه حاله ، إن لم يصرح به قاله : هذا جزاء من تعوض عن وليه وإلهه وفاطره ، ومن لاحياة له إلا به : بغيره وآثر غيره عليه . فاتخذ سواه له حبيباً ، ورضى بغيره أنيساً ، واتخذ سواه وليا . قال الله تعالى (١٨ : ٥٠ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم . فسجدوا إلا إبليس . كان من الجن . ففسق عن أمر ربه ، أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى ، وهم لكم عدو ؟ بئس للظالمين بدلا) .

فإذا ضرب هذا القلب بسوط البعد والحجاب ، وسُلط عليه من يسومه سوء العذاب ، ومُلىء من الهموم والغموم والأحزان ، وصار محلا للجيف والأقذار والأنتان ، وبُدِّل بالأنس وحشة ، وبالعز ذلاً ، وبالقناعة حرصاً ، وبالقرب بعدا طرداً ، وبالجمع شتاتا وتفرقة — كان هذا بعض جزائه . فحينئذ تطرقه الطوارق والمؤلمات . وتعتريه وفود الأحزان والهموم بعد وفود المسرات .

قرأ قارىء بين يدى السرى (١٧ : ٤٥ وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لايؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً) فقال السرى : تدرون ما هذا

الحجاب ؟ هو حجاب الغيرة . ولاأحد أغير من الله . فمن عرفه وذاق حلاوة قربه ومحبته ، ثم رجع عنه إلى مساكنة غيره : ثبط جوارحه عن طاعته . وعقل قلبه عن إرادته ومحبته ، وأخَّره عن محل قربه . وولاه ما اختاره لنفسه .

وقال بعضهم : احذره . فإنه غيور . لا يحب أن يرى فى قلب عبده سواه .

ومن غيرته : أن صفيه آدم لما ساكن بقلبه الجنة ، وحرص على الخلود فيها أخرجه منها . ومن غيرته سبحانه : أن إبراهيم خليله لما أخذ اسماعيل شعبة من قلبه أمره بذبحه ، حتى يخرج من قلبه ذلك المزاحم .

إنما كان الشرك عنده ذنباً لايغفر لتعلق قلب المشرك به و بغيره . فكيف بمن تعلق قلبه كله بغيره . وأعرض عنه بكليته ؟

إذا أردت أن تعرف ما حل بك من بلاء الانفصال ، وذل الحجاب ، فانظر لمن استعبد قلبك ، واستخدم جوارحك ، و بمن شغل سرك . وأين يبيت قلبك إذا أخذت مضجعك ؟ و إلى أين يطير إذا استيقظت من منامك ؟ فذلك هو معبودك و إلٰهك . فإذا سمعت النداء يوم القيامة : لينطلق كل واحد مع من كان يعبده . انطلقت معه كائنا من كان .

لا إله إلا الله ! ما أشد غبن من باع أطيب الحياة فى هذه الدار المتصلة بالحياة الطيبة هناك ، والنعيم المقيم بالحياة المنغصة المنكدة المتصلة بالعذاب الأليم . والمدة ساعة من نهار ، أو عشية أو ضحاها ، أو يوم أو بعض يوم . فيه ربح الأبد أو خسارة الأبد .

فما هى إلا ساعة . ثم تنقضى ويذهب هذا كله ويزول

فصل

قال الشيخ « ليس فى المقامات شىء فيه من التفاوت ما فى الانفصال » .

يعنى : أن بين درجات المقامات تناسب ، واختلاف يسير . ومقام الانفصال : قليل التناسب فى درجاته ، كثير التفاوت . كما سنذكره .

قال « ووجوهه ثلاثة . أحدها : انفصال هو شرط الاتصال . وهو الانفصال عن الكونين بانفصال نظرك إليهما . وانفصال توقفك عليهما . وانفصال مبالاتك بهما » .

يعنى : أن انفصال العبد عن رسومه بالفناء ، هو شرط اتصال وجوده بالبقاء . فلا ولاء لله ورسوله إلا بالبراء مما يضاد ذلك ويخالفه . وقد قال إمام الحنفاء لقومه (٤٣ : ٢٦ ، ٢٧ إننى بَرَاء مما تعبدون * إلا الذى فطرنى) وقال الفِتْية (١٨ : ١٦ وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله) فلم تعتزلوه .

وهذه العبارة التى ذكرها الشيخ ـ فى بادى الرأى ـ لا تخلو عن إنكار حتى يبين معناها والمراد بها . فإن « الكونين » عبارة عن جميع ما خلقه الله فى الدنيا والآخرة . ويعبر عنهما بعالم الغيب وعالم الشهادة . وفيهما الرسل والأنبياء ، والملائكة والأولياء . فكيف ينفصل عنهم ولا ينظر إليهم . ولا يقف بقلبه عليهم ، ولا يبالى بهم ؟ .

فاعلم أن فى لسان القوم من الاستعارات[1] ، وإطلاق العام وإرادة الخاص ، وإطلاق اللفظ وإرادة إشارته دون حقيقة معناه : ماليس فى لسان أحد من الطوائف غيرهم . ولهذا يقولون : نحن أصحاب إشارة لا أصحاب عبارة . والإشارة لنا والعبارة لغيرنا . وقد يطلقون العبارة التى يطلقها الملحد ، ويريدون بها معنى لافساد فيه . وصار هذا سبباً لفتنة طائفتين : طائفة تعلقوا عليهم بظاهر عباراتهم . فَبَدَّعوهم وضللوهم[2] . وطائفة نظروا إلى مقاصدهم ومغزاهم . فصوبوا تلك

(١) وما عمدة الجهمية وغيرهم من الضالين إلا على هذه الاستعارات والمجازات التى شن الشيخ عليها غارته فى كتابه « الصواعق المرسلة » .

(٢) وما أصدق هؤلاء وأنصحهم لله ولرسوله ولكتابه وعامة المسلمين . وهم أولى وأحق بالاتباع . وللشيخ حملة شعواء فى كتبه الأخرى على المجاز والإشارة ونحوها . فما أشد حاجة الأمة الإسلامية للبراءة من الصوفية ليعودلها مجدها الذى ما حطمه ـ بل ماحطم الإنسانية كلها ـ إلا الصوفية .

العبارات . وصححوا تلك الإشارات . فطالب الحق يقبله ممن كان ، ويرد ماخالفه على من كان .

ومراد الشيخ وأهل الاستقامة : أن النفس لما كانت مائلة إلى الملذوذات ــ المحسوسة والمعنوية المشاهدة المعاينة ــ كان النظر إليها والوقوف معها علة فى الطريق والقصد جميعاً . وكان شاغلاً لها عن النظر إلى المقصود وحده ، والوقوف معه دون غيره . والالتفات إليه دون ماسواه . فمتى قوى تعلق القلب بالمقصود الأعلى ، بحيث يشغله ذكره عن ذكر غيره ، وحبه عن حب غيره ، وخوفه عن خوف غيره ، ورجاؤه عن رجاء غيره . وكان أنسه به خاصة ــ انفصل عن ذكر غيره فى حال شغله به سبحانه . إذ ليس فيه اتساع لغيره . فانفصل فى هذه الحال نظره إلى الكونين ، وانفصل توقفه عليهما . وانفصلت مبالاته بهما ضراً أو نفعاً ، أو عطاء أو منعاً . وهذه الحال لاتدوم . فإذا رجع إلى الكون بحكم طبيعته ، وأنه جزء من الكون ــ ذكر الرسل والأنبياء والملائكة والأولياء بالتعظيم والاحترام . وأحسن الذكر . وذكر أعداءهم باللعن وأقبح الذكر . فهذه وظيفته فى هذه الحال . وتلك وظيفته فى ذلك المقام .

والمقصود : أنه انفصال شهود فى الأحوال . لا انفصال وجود ، ولا انفصال شهود دائماً أبداً . ولا تلتفت إلى غير هذا . فإنه خيال وخبال ، ووهم لانطيل الكتاب بذكره .

قال « الثانى : انفصال عن رؤية الانفصال الذى ذكرناه . وهو أن لايتراءى عندك فى شهود التحقيق شىء يوصل بالانفصال منهما إلى شىء » .

إنما كانت هذه الدرجة أعلى عنده مما قبلها ، من حيث كانت الأولى وسيلة إليها . وكانت هذه غاية لها ومرتبة عليها . فإن المنفصل من الكونين ــ شُغْلاً بالله عز وجل ــ قد تسكن نفسه إلى مقامه من الانفصال . ويساكنه بسره وقلبه .

ويغيب عنه : أنه محض منة الله ، ومجرد عطائه . فيحتاج إلى أن ينفصل عن رؤية انفصاله . ويضيف ذلك إلى أهله ووليه المانّ به .

وهذا التفصيل يتضمن التفاوت الذى أشار إليه الشيخ فى أول الباب . فإنه ذكر فى الدرجة الأولى « أن الانفصال شرط فى الاتصال » وقال هٰهنا « لايتراءى عندك فى شهود التحقيق سبب يوصل بالانفصال منهما إلى شيء » وهذا يناقض ما ذكره . ولا يجتمع معنى كلاميه . بل بينهما تفاوت التناقض ، فأين شرط حصول الشيء من شهود عدم كونه سبباً وشرطاً ؟ .

والجواب عن هذا : أن كون الشيء شرطاً وسبباً لحصول شيء لا يناقض أن يكون عدم رؤيته شرطاً لحصول ذلك الشيء . فيكون حصوله مشروطاً بوجود ذلك الشيء فى نفس الأمر ، و بعدم رؤية العبد له . فتكون الرؤية مانعة . و إيضاح ذلك ببيان كلامه .

فقوله « انفصال عن رؤية الانفصال » يعنى : أن العبد يرى ـ حالة الشهود ـ أنه انفصل عن الكونين . ثم اتصل بجناب العزة . فيشهد اتصالا بعد انفصال . وهذه الرؤية ـ فى التحقيق ـ ليست صحيحة . لأنه لم ينفصل عن الكونين أصلا . لكنه توهم ذلك . فإذا تبين أنه لم ينفصل عن الكونين فقد انفصل عن الانفصال المذكور . لتحققه أنه لم يكن صحيحاً .

ثم بين كيف يصح له انفصاله عن انفصاله بقوله « أن لايتراءى » أى أى لا يظهر لك شيء فى شهود التحقيق يكون هو السبب الموجب للاتصال . فكأنه قال : أن تشهد التحقيق . فيريك شهوده : أنك ماانفصلت بنفسك عن شيء ، ولا اتصلت بنفسك بشيء . بل الأمر كله بيد غيرك . فهو الذى فصلك وهو الذى وصلك .

وأما الملحد : فيفسر كلامه بغير هذا . ويقول : إذا شهدت الحقيقة أرتك أنك ماانفصلت من شيء ، ولااتصلت بشيء . فإن تلك اثنينية تنافى الوحدة المطلقة

فانظر مافى الألفاظ المجملة الاصطلاحية من الاحتمال . وكيف يجرها كل أحد إلى نحلته ومذهبه ؟ ولهذا يقول الملحد : إنه ليس هناك اتصال ولا انفصال إنما هو فى نظر العبد ووهمه فقط . فإذا صار من أهل التحقيق علم بعد ذلك : أنه لاانفصال ولا اتصال . وينشد فى هذا المعنى بيتاً مشهوراً لطائفة الاتحادية .

فما فيك لى شىء لشىء موافق ولا منك لى شىء لشىء مخالف

قال « الثالث : انفصال عن الاتصال . وهو انفصال عن شهود مزاحمة الاتصال عين السبق . فإن الانفصال والاتصال ـ على عظم تفاوتهما فى الاسم والرسم ـ فى العلة سيان » .

الفرق بين هذه الدرجة والتى قبلها : أن ماقبلها انفصال عن سكونه إلى انفصاله ورؤيته له . وهو فى هذه الدرجة انفصال عن رؤية اتصاله . فيتجرد عن رؤية كونه متصلا . فإن هذه الرؤية علة فى الاتصال . بل كمال الاتصال : غيبته عن رؤية كونه متصلا ، لكمال استغراقه بما هو فيه من حقيقة الاتصال . فيحصل من الدرجتين انفصاله عن الانفصال والاتصال معاً .

فهٰهنا جال الملحد وصال . وفتح فاه ناطقاً بالإلحاد ، وقال : هذا يدل على أن « الانفصال » و « الاتصال » لا حقيقة لهما فى نفس الأمر بل فى نظر الناظر . فلاحقيقة لها فى نفس الأمر . لكن فى وهم المكاشف . فأين الاتصال والانفصال فى العين الواحدة ؟ وإنما الوهم والخيال قد حكما على أكثر الخلق .

وقد أعاذ الله الشيخ[١] من أن يُظَنَّ به هذا الإلحاد . وإنما مراده ماذكرناه .

وقد كشف عن مراده بقوله « وهو انفصال عن شهود مزاحمة الاتصال عين السبق » أى ينفصل عن شهود مزاحمته لاتصاله عما سبق فى الأزل من الأول الآخر سبحانه . فإنه إذا لاحظ السبق وما تقرر فيه ، حيث لم يكن هو ولا شىء

(١) لعل وعسى ! ! أو لعله تاب قبل أن يموت وأناب .

من الأشياء : لم يزاحم شهود اتصاله لشهود ماسبق له به الأزل . بل اضمحل فعله وشهوده ووجوده إلى ذلك الوجود الأزلى ، بحيث كأنه لم يكن . فإذا نسب فعله وصفاته ووجوده إلى ذلك الوجود اضمحل وتلاشى . وصاركالظل والخيال للشخص .

قوله « فإن الاتصال والانفصال — على عظم تفاوتهما فى الاسم والرسم — فى العلة سيان » .

معناه : أن معنى اسم « الاتصال » يضاد اسم « الانفصال » كما يضاد اسمه اسمه . وهما متساويان فى العلة . أى رؤية « الاتصال » علة ، ورؤية « الانفصال » علة . فتساويا من هذا الوجه . وإن تضادا لفظاً ومعنى . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

قال صاحب المنازل « (باب المعرفة) قال الله تعالى (٥ : ٨٦ وإذا سمعوا ماأنزل إلى الرسول ترى أعينهم تَفيض من الدّمع مما عَرَفُوا من الحقّ) المعرفة : إحاطة بعين الشيء كما هو » .

قلت : وقع فى القرآن لفظ « المعرفة » ولفظ « العلم » فلفظ « المعرفة » كقوله (ممـا عرفوا من الحق) وقوله (٢ : ١٤٦ و ٦ : ٣٠ الذين آتينـاهم الـكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) .

وأما لفظ «العلم» فهو أوسع إطلاقاً . كقوله (١٩:٤٧ فاعلم أنه لاإلّه إلا الله) وقوله (٣ : ١٨ شهد الله أنه لا إله إلا هو — الآية) وقوله (٦ : ١١٤ الذين آتيناهم الـكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) وقوله (٢٠ : ١١٤ وقل رب زدنى علماً) وقوله (١٣ : ٢١ أفمن يعلم أنمـا أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى ؟) وقوله (٣٩ : ٩ قل : هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟) وقوله (٣٠ : ٥٦ وقال الذين أوتوا العلم والإيمان : لقد لبثتم فى كتاب الله إلى يوم البعث) وقوله (٢٨ : ٨٠ وقال الذين أوتوا العلم : ويلـكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً) وقوله (٢٩ : ٤٣ وتلك الأمثال نضربها للناس . وما يعقلها

إلا العالمون) وقوله (٢٧ : ٤٠ قال الذى عنده علم من الكتاب) وقوله (٥٧ : ١٧ اعلموا أن الله يحيى الأرض بعد موتها) وقوله (٥٧ : ٢٠ اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو) وقوله (٢ : ٢٢٣ واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه) وقوله (١١ : ١٤ فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) وهذا كثير .

واختار سبحانه لنفسه اسم « العلم » وماتصرف منه . فوصف نفسه بأنه عالم ، وعليم ، وعلام ، وعَلِمَ ، و يعلم . وأخبر أن له علما ، دون لفظ «المعرفة» فى القرآن . ومعلوم أن الاسم الذى اختاره الله لنفسه أكمل نوعه المشارك له فى معناه .

و إنما جاء لفظ « المعرفة » فى القرآن فى مؤمنى أهل الكتاب خاصة . كقوله (٥ : ٨٥ ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون — إلى قوله — مما عرفوا من الحق) وقوله (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم)

وهذه الطائفة ترجح « المعرفة » على « العلم » جداً[1] . وكثير منهم لايرفع بالعلم رأساً . و يعده قاطعاً وحجاباً دون المعرفة . وأهل الاستقامة منهم : أشد الناس وصية المريدين بالعلم[2] . وعندهم : أنه لا يكون ولى لله كامل الولاية من غير أولى العلم أبداً . فما اتخذ الله ولا يتخذ ولياً جاهلا . والجهل رأس كل بدعة وضلالة[3] ونقص . والعلم أصل كل خير وهدى وكمال .

فصــــل

والفرق بين « العلم » و « المعرفة » لفظاً ومعنى . أما اللفظ : ففعل المعرفة

(١) لأن أكره شىء إلى قلوبهم : هو العلم الصحيح النافع من : قال الله وقال الرسول . فإنما يفضحهم ويخزيهم ويكشف للناس سوآتهم هذا العلم . فهم لذلك يحتالون على إبعاده عن طريق الناس ليسهل اصطيادهم .

(٢) يقصدون علم كلامهم وكلام شيوخهم . لا كلام الله وكلام رسوله . والعلم المتلقى من مشكاة النبوة . وإلا فما الداعى أن يجعلوا أنفسهم طائفة منفصلة عن المسلمين

(٣) والجهل هو رأس مال الصوفية وعمدتهم وسلاحهم ويتسترون باسم الحقيقة يعنى الكذب المموه .

يقع على مفعول واحد . تقول : عرفت الدار ، وعرفت زيداً . قال تعالى (١٢:٥٨ فعرفهم وهم له منكرون) وقال (٦ : ٣٠ يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) .

وفعل « العلم » يقتضى مفعولين . كقوله تعالى (٦٠ : ١٠ فإن علمتموهن مؤمنات) وإن وقع على مفعول واحد ، كان بمعنى المعرفة . كقوله (٨ : ٦١ وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم) وأما الفرق المعنوى فمن وجوه :

أحدها : أن « المعرفة » تتعلق بذات الشىء . و « العلم » يتعلق بأحواله . فتقول : عرفت أباك ، وعلمته صالحاً عالماً . ولذلك جاء الأمر فى القرآن بالعلم دون المعرفة . كقوله تعالى (٤٧ : ١٧ فاعلم أنه لا إله إلا الله) وقوله (٥ : ٩٨ اعلموا أن الله شديد العقاب) وقوله (١١ : ١٤ فاعلموا أنما أنزل بعلم الله)

فالمعرفة : حضور صورة الشىء ومثاله العلمى فى النفس . والعلم : حضور أحواله وصفاته ، ونسبتها إليه . فالمعرفة : تشبه التصور . والعلم : يشبه التصديق .

الثانى : أن « المعرفة » ـ فى الغالب ـ تكون لما غاب عن القلب بعد إدراكه . فإذا أدركه قيل : عرفه ، أو تكون لما وصف له بصفات قامت فى نفسه . فإذا رآه وعلم أنه الموصوف بها ، قيل : عرفه ، قال الله تعالى (١٠ : ٤٥ ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم) وقال تعالى (١٢ : ٥٨ وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه . فعرفهم وهم له منكرون) وقال (٦ : ٣٠ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) لما كانت صفاته معلومة عندهم ، فرأوه : عرفوه بتلك الصفات . وفى الحديث الصحيح « إن الله تعالى يقول لآخر أهل الجنة دخولا : أتعرف الزمان الذى كنت فيه ؟ فيقول : نعم . فيقول : تَمَنَّ . فيتمنى على ربه » وقال تعالى (٢ : ٨٩ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا . فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به) فالمعرفة : تشبه الذكر للشىء . وهو حضور ما كان غائباً عن الذكر . ولهذا كان ضد المعرفة : الإنكار . وضد العلم : الجهل . قال تعالى (١٦ : ٨٣ يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها) ويقال : عرف الحق فأقر به . وعرفه فأنكره .

الوجه الثالث ـ من الفرق ـ : أن « المعرفة » تفيد تمييز المعروف عن غيره و « العلم » يفيد تمييز ما يوصف به عن غيره . وهذا الفرق غير الأول . فإن ذاك يرجع إلى إدراك الذات و إدراك صفاتها . وهذا يرجع إلى تخليص الذات من غيرها ، وتخليص صفاتها من صفات غيرها .

الفرق الرابع : أنك إذا قلت : علمت زيداً . لم يفد المخاطب شيئاً . لأنه ينتظر بعدُ : أن تخبره على أى حال علمته ؟ فإذا قلت : كريماً أو شجاعاً ، حصلت له الفائدة . و إذا قلت : عرفت زيداً . استفاد المخاطب : أنك أثبته وميزته عن غيره . ولم يبق منتظراً لشيء آخر . وهذا الفرق فى التحقيق إيضاح للفرق الذى قبله

الفرق الخامس ـوهو فرق العسكرى فى فروقهـ وفروق غيره : أن «المعرفة» علم بعين الشيء مفصلا عما سواه . بخلاف « العلم » فإنه قد يتعلق بالشيء مجملاً . وهذا يشبه فرق صاحب المنازل . فإنه قال « المعرفة إحاطة بعين الشيء كما هو » وعلى هذا الحد : فلا يتصور أن يُعرف الله ألبتة . و يستحيل عليه هذا الباب بالكلية فإن الله سبحانه لايحاط به علماً ، ولا معرفة ولارؤية . فهو أكبر من ذلك وأجل وأعظم . قال تعالى (٢٠ : ١١٠ يعلم مابين أيديهم وماخلفهم ولا يحيطون به علماً) بل حقيقة هذا الحد : انتفاء تعلق المعرفة بأكبر المخلوقات حتى بأظهرها . وهو الشمس والقمر . بل لا يصح أن يعرف أحد نفسه وذاته ألبتة .

والفرق بين « العلم » و « المعرفة » عند أهل هذا الشأن : أن « المعرفة » عندهم هى العلم الذى يقوم العالم بموجبه ومقتضاه . فلا يطلقون المعرفة على مدلول العلم وحده ، بل لا يصفون بالمعرفة إلا من كان عالماً بالله ، و بالطريق الموصل إلى الله ، و بآفاتها وقواطعها . وله حال مع الله تشهد له بالمعرفة . فالعارف ـ عندهم ـ من عرف الله سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله . ثم صدق الله فى معاملته . ثم أخلص له فى قصوده ونياته . ثم انسلخ من أخلاقه الرديئة وآفاته . ثم تطهر من أوساخه وأدرانه ومخالفاته ، ثم صبر على أحكام الله فى نعمه و بلياته . ثم دعا إليه على بصيرة

بدينه وآياته . ثم جرد الدعوة إليه وحده بما جاء به رسوله، ولم يَشُبها بآراء الرجال وأذواقهم ومواجيدهم ومقاييسهم ومعقولاتهم . ولم يزن بها ماجاء به الرسول عليه من الله أفضل صلواته . فهذا الذى يستحق أسم العارف على الحقيقة ، إذا سمى به غيرهُ على الدعوى والاستعارة [1] .

وقد تكلموا على « المعرفة » بآثارها وشواهدها . فقال بعضهم : من إمارات المعرفة بالله : حصول الهيبة منه ، فمن ازدادت معرفته ازدادت هيبته .

وقال أيضاً : المعرفة توجب السكون . فمن ازدادت معرفته ازدادت سكينته .

وقال لى بعض أصحابنا : ما علامة المعرفة التى يشيرون إليها ؟ فقلت له : أنس القلب بالله . قال لى : علامتها أن يحس بقرب قلبه من الله . فيجده قريباً منه .

وقال الشبلى : ليس لعارف علاقة ، ولا لمحب شكوى ، ولا لعبد دعوى ، ولا لخائف قرار . ولا لأحد من الله فرار .

وهذا كلام جيد . فإن المعرفة الصحيحة تقطع من القلب العلائق كلها . وتعلقه بمعروفه . فلا يبقى فيه علاقة بغيره . ولا تمر به العلائق إلا وهى مجتازة . لا تمر مرور استيطان .

وقال أحمد بن عاصم : من كان بالله أعرف : كان له أخوف . ويدل على هذا قوله تعالى (٣٥ : ٢٨ إنما يخشى اللهَ من عباده العلماء) وقول النبى صلى الله عليه وسلم « أنا أعرفكم بالله . وأشدكم له خشية » .

وقال آخر : من عرف الله تعالى ضاقت عليه الدنيا بسعتها .

---

(١) هذا عند المهتدين بهدى الله ورسوله . أما عند الصوفية : فالعارف هو الذى تسقط عنه التكاليف والأوامر والنواهى الشرعية . لأنه عرف الحقيقة الإلهية التى هى عندهم وحدة الوجود ، والتى هو وجميع المخلوقات مظاهرها واسمها وصفتها ، ويقول قائلهم :

العبد رب والرب عبد   فليت شعرى من المكلف ؟
إن قلت : عبد، فذاك رب   أوقلت : رب ، أنى يكلف ؟

وقال غيره : من عرف الله تعالى اتسع عليه كل ضيق .

ولا تنافى بين هذين الأمرين . فإنه يضيق عليه كل مكان لا يساعد فيه على شأنه ومطلوبه . ويتسع عليه ماضاق على غيره . لأنه ليس فيه ، ولا هو مساكن له بقلبه . فقلبه غير محبوس فيه .

والأول : فى بداية المعرفة . والثانى : فى نهايتها التى يصل إليها العبد .

وقال آخر : من عرف الله تعالى صفا له العيش . فطابت له الحياة . وهابه كل شىء . وذهب عنه خوف المخلوقين . وأنس بالله .

وقال غيره : من عرف الله قرت عينه بالله . وقرت عينه بالموت . وقرت به كل عين . ومن لم يعرف الله تقطع قلبه على الدنيا حسرات . ومن عرف الله لم يبق له رغبة فيما سواه . ومن ادعى معرفة الله — وهو راغب فى غيره — : كَذَّبت رغبته معرفته . ومن عرف الله أحبه على قدر معرفته به . وخافه ورجاه ، وتوكل عليه ، وأناب إليه . ولهج بذكره . واشتاق إلى لقائه . واستحيا منه . وأجَلَّه وعظمه على قدر معرفته به . وعلامة العارف : أن يكون قلبه مرآة إذا نظر فيهـا الغيب الذى دُعى إلى الإيمان به . فعلى قدر جلاء تلك المرآة يتراءى له فيها الله سبحانه ، والدار الآخرة ، والجنة والنار . والملائكة ، والرسل صلوات الله وسلامه عليهم ، كما قيل :

إذا سكن الغَدِير على صفاء وجُنِّب أن يحركه النسيم
بدت فيه السماء بلا امتراء كذاك الشمس تبدو والنجوم
كذاك قلوب أرباب التجلى يُرى فى صفوها الله العظيم

وهذه رؤية المَثَل الأعلى ، كما تقدم .

ومن علامات المعرفة : أن يبدو لك الشاهد ، وتفنى الشواهد . وتنحل العلائق . وتنقطع العوائق . وتجلس بين يدى الرب تعالى ، وتقوم وتضطجع على التأهب للقائه ، كما يجلس الذى شَدَّ أحماله وأزمع السفر على التأهب له . ويقوم على

ذلك و يضطجع عليه . كما ينزل المسافر فى المنزل . فهو قائم وجالس ومضطجع على التأهب .

وقيل للجنيد : إن أقواما يدعون المعرفة ، يقولون : إنهم يصلون بترك الحركات من باب البرّ والتقوى ؟ فقال الجنيد : هذا قول أقوام تكلموا بإسقاط الأعمال ، وهو عندى عظيم . والذى يسرق و يزنى أحسن حالاً من الذى يقول هذا . إن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله . و إلى الله رجعوا فيها . ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة إلا أن يحال بينى و بينها .

ومن علامات العارف : أنه لايطالب ولا يخاصم ، ولا يعاتب ، ولا يرى له على أحد فضلا . ولا يرى له على أحد حقا .

ومن علاماته : أنه لايأسف على فائت . ولا يفرح بآت . لأنه ينظر إلى الأشياء بعين الفناء والزوال . لأنها فى الحقيقة كالظلال والخيال . وقال الجنيد : لايكون العارف عارفاً حتى يكون كالأرض يطؤها البر والفاجر ، وكالسحاب يُظِلُّ كل شىء ، وكالمطر يسقى ما يحب ومالا يحب . وقال يحيى بن معاذ : يخرج العارف من الدنيا ولم يقض وطره من شيئين : بكاء على نفسه ، وثناء على ربه . وهذا من أحسن الكلام . فإنه يدل على معرفته بنفسه وعيوبه وآفاته ، وعلى معرفته بربه وكماله وجلاله . فهو شديد الأزراء على نفسه ، لهج بالثناء على ربه .

وقال أبو يزيد : إنما نالوا المعرفة بتضييع مالهم والوقوف مع ماله .

يريد تضييع حظوظهم ، والوقوف مع حقوق الله سبحانه وتعالى . فتغنيهم حقوقه عن حظوظهم .

وقال آخر : لايكون العارف عارفاً حتى لو أعطى ملك سليمان لم يشغله عن الله طرفة عين . وهذا يحتاج إلى شرح . فإن ماهو دون ذلك يشغل القلب ، لكن يكون اشتغاله بغير الله لله . فذلك اشتغال به سبحانه . لأنه إذا اشتغل بغيره لأجله لم يشتغل عنه .

قال ابن عطاء : المعرفة على ثلاثة أركان : الهيبة والحياء والأنس . وقيل لذى النون : بم عرفت الله ربك ؟ قال : عرفت ربى بربى ، ولولا ربى لما عرفت ربى وقيل لعبد الله بن المبارك : بماذا نعرف ربنا ؟ قال : بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه . فأتى عبد الله بأصل المعرفة التى لايصح لأحد معرفة ولا إقرار بالله سبحانه إلا به . وهو المباينة والعلو على العرش .

ومن علامات العارف : أن يعتزل الخلق بينه وبين الله ، حتى كأنهم أموات لايملكون له ضراً ولا نفعاً . ولا موتاً ولا حياتا ولا نشوراً . ويعتزل نفسه بينه وبين الخلق ، حتى يكون بينهم بلا نفس . وهذا معنى قول من قال : العارف يقطع الطريق بخطوتين : خطوة عن نفسه ، وخطوة عن الخلق .

وقيل : العارف ابن وقته . وهذا من أحسن الكلام وأخصره . فهو مشغول بوظيفة وقته عما مضى ، وصار فى العدم . وعما لم يدخل بعدُ فى الوجود . فهمّهُ عمارة وقته الذى هو مادة حياته الباقية .

ومن علاماته : أنه مستأنس بربه ، مستوحش ممن يقطعه عنه . ولهذا قيل : العارف من أنس بالله ، فأوحشه من الخلق ، وافتقر إلى الله فأغناه عنهم . وذل لله فأعزه فيهم . وتواضع لله فرفعه بينهم . واستغنى بالله فأحوجهم إليه .

وقيل : العارف فوق مايقول ، والعالم دون مايقول . يعنى أن العالم علمه أوسع من حاله وصفته . والعارف حاله وصفته فوق كلامه وخبره .

وقال أبو سليمان الدارانى : إن الله تعالى يفتح للعارف على فراشه مالم يفتح له وهو قائم يصلى . وقال غيره : العارف تنطق المعرفة على قلبه وحاله وهو ساكت .

وقال ذو النون : لكل شىء عقوبة . وعقوبة العارف انقطاعه عن ذكر الله .

وقال بعضهم : رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين . وهذا كلام ظاهره منكر جدا يحتاج إلى شرح . فالعارف لايرائى المخلوق طلبا للمنزلة فى قلبه وإنما يكون رؤياه نصيحة وإرشاداً وتعليما ، ليقتدى به . فهو يدعو إلى الله بعمله

كما يدعو إليه بقوله . فهو ينتفع بعلمه و ينفع به غيره . و إخلاص المريد مقصور على نفسه . فالعارف جمع بين الإخــلاص والدعوة إلى الله . فإخلاصه فى قلبه . وهو يُظهر عمله وحاله ليُقتدىَ به . والعارف ينفع بسكوته . والعالم إنمــا ينفع بكلامه

* ولو سكتوا أثنت عليك الحقائق *

وقال ذو النون : الزهاد ملوك الآخرة . وهم فقراء العارفين . وسئل الجنيد عن العارف ؟ فقال : لون المــاء لون إنائه . وهذه كلمة رمز بها إلى حقيقة العبودية . وهو أن يتلون بتلون أقسام العبودية . فبينا تراه مصلياً إذ رأيته ذاكراً ، أو قارئاً ، أو معلماً ، أو متعلماً ، أو مجاهداً ، أو حاجاً ، أو مساعداً للضيف ، أو مغيثاً للملهوف . فيضرب فى كل غنيمة من الغنائم بسهم . فهو مع المتسببين متسبب ، ومع المتعلمين متعلم ، ومع الغزاة غاز ، ومع المصلين مصل ، ومع المتصدقين متصدق . فهو يتنقل فى منازل العبودية من عبودية إلى عبودية . وهو مقيم على معبود واحد . لاينتقل إلى غيره[1] .

وقال يحيى بن معاذ : العارف كائن بائن . وهذا يفسر على وجوه .

منها : أنه كائن مع الخلق بظاهره . بائن عنهم بسره وقلبه .

ومنها : أنه كائن بربه بائن عن نفسه .

ومنها : أنه كائن مع أبناء الآخرة ، بائن عن أبناء الدنيا .

ومنها : أنه كائن مع الله بموافقته . بائن عن الناس فى مخالفته .

ومنها : أنه داخل فى الأشياء خارج منهــا . فإن من الناس من هو داخل فيهــا لايقدر على الخروج منها . ومنهم من هو خارج عنها لايقدر على الدخول فيها . والعارف داخل فيها خارج منها . ولعل هذا أحسن الوجوه .

وقال ذو النون : علامة العارف ثلاثة : لايطفىء نور معرفته نور ورعه . ولا

---

(١) وقد فسر الشيخ كلام الجنيد بما فى نفسه هو وما يعتقده ، وفسره أتباع الجنيد ــ الذين هم أعرف بمراده ــ بأنه يريد : أن العبد الإناء والرب الماء .

يعتقد باطناً من العلم ينقضه عليه ظاهر من الحكم . ولا تحمله كثرة نعم الله على هتك أستار محارم الله .

وهذا من أحسن الكلام الذى قيل فى المعرفة . وهو محتاج إلى شرح . فإن كثيراً من الناس يرى أن التورع عن الأشياء من قلة المعرفة . فإن المعرفة متسعة الأكناف ، واسعة الأرجاء . فالعارف واسع موسع . والسعة تطفىء نور الورع . فالعارف لاتنقص معرفته ورعه . ولا يخالف ورعه معرفته . كما قال بعضهم[1] العارف لاينكر منكراً . لاستبصاره بسر الله فى القدر . فعنده : أن مشاهدة القدر والحقيقة الكونية : هو غاية المعرفة . وإذا شاهد الحقيقة عذر الخليقة . لأنهم مأسورون فى قبضة القدر . فمن يعذر أصحاب الكبائر والجرائم ، بل أرباب الكفر فهو أبعد خلق الله عن الورع . بل ظلام معرفته قد أطفأ نور إيمانه[2] .

قوله « باطن العلم الذى ينقضه ظاهر الحكم » فإنه يشير به إلى ماعليه المنحرفون ، ممن ينسب إلى السلوك . فإنهم يقع لهم أذواق ومواجيد ، وواردات تخالف الحكم الشرعى . وتكون تلك معلومة لهم لا يمكنهم جحدها . فيعتقدونها ويتركون بها ظاهر الحكم . وهذا كثير جداً . وهو الذى انتقد أئمة الطريق على هؤلاء . وصاحوا بهم من كل ناحية . وبدعوهم وضللوهم به .

قوله « ولا تحمله كثرة نعم الله على هتك أستار محارم الله » كثرة النعم تطغى العبد ، وتحمله على أن يصرفها فى وجوهها وغير وجوهها . وهى تدعو إلى أن يتناول العبد بها ماحل ومالا يحل . وأكثر المنعَم عليهم لا يقتصرون فى صرف النعمة على القدر الحلال . بل يتعداه إلى غيره ، وَتُسَوِّلُ له نفسه أن معرفته بالله ترد عليه ما انتهبته منهم أيدى الشهوات والمخالفات . ويقول : العارف لا تضره الذنوب ،

---

(١) بهامش الأصل . أى بعض الملاحدة القائلين بوحدة الوجود . أعاذنا الله من الزيغ والضلال .

(٢) الأولى أن يقال : ظلام جاهليته قد دل على أنه قد أطفأ نور الفطرة .

كما تضر الجاهل . وربما يُسَوِّلُ له أن ذنوبه خير من طاعات الجهال . وهذا من أعظم المكر . والأمر بضد ذلك . فيحتمل من الجاهل مالا يحتمل من العارف وإذا عوقب الجاهل ضِعْفًا عوقب العارف ضعفين . وقد دل على هذا شرع الله وقَدَرَه . ولهذا كانت عقوبة الحرِّ فى الحدود مثلي عقوبة العبد . وقال تعالى فى نساء النبي صلى الله عليه وسلم (٣٣ :٣٧ يانساء النبي مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بفاحشة مبينة . يُضَاعَفْ لها العذاب ضعفين) فإذا أكملت النعمة على العبد ، فقابلها بالإساءة والعصيان : كانت عقوبته أعظم . فدرجته أعلى وعقوبته أشد .

وقال أيضاً : ليس بعارف من وصف المعرفة عند أبناء الآخرة . فكيف عند أبناء الدنيا ؟ يريد : أنه ليس من المعرفة وصف المعرفة لغير أهلها . سواء كانوا عباداً ، أو من أبناء الدنيا .

وقال أبو سعيد : المعرفة تأتى من عين الوجود . و بذل المجهود . وهذا كلام حسن . يشير إلى أن المعرفة ثمرة بذل المجهود فى الأعمال ، وتحقق الوجد فى الأحوال . فهى ثمرة عمل الجوارح . وحال القلب لاينال بمجرد العلم والبحث . فمن ليس له عمل ولا حال فلا معرفة له .

وسئل ذو النون عن العارف ؟ فقال : كان هٰهنا فذهب .

فسئل الجنيد عما أراد بكلامه هذا ؟ فقال : لا يحصره حال عن حال ، ولا يحجبه منزل عن التنقل فى المنازل . فهو مع كل أهل منزل بمثل الذى هم فيه . يجد مثل الذى يجدون . وينطق بمعالمها لينتفعوا .

وقال محمد بن الفضل : المعرفة حياة القلب مع الله .

وسئل أبو سعيد : هل يصل العارف إلى حال يجفو عليه البكاء ؟ فقال : نعم . إنما البكاء فى أوقات سيرهم إلى الله . فإذا نزلوا بحقائق القرب ، وذاقوا طعم الوصول من بره : زال عنهم ذلك .

وقال بعض السلف : نوم العارف يقظة ، وأنفاسه تسبيح ، ونوم العارف أفضل من صلاة الغافل .

و إنما كان نوم العارف يقظة : لأن قلبه حى . فعيناه تنامان . وروحه ساجدة تحت العرش بين يدى ربها وفاطرها . جسده فى الفرش . وقلبه حول العرش . و إنما كان نومه أفضل من صلاة الغافل : لأن بدن الغافل واقف فى الصلاة ، وقلبه يسبح فى حشوش الدنيا والأمانى . ولذلك كانت يقظته نوم . لأن قلبه موات .

وقيل : مجالسة العارف تدعوك من ست إلى ست : من الشك إلى اليقين . ومن الرياء إلى الإخلاص . ومن الغفلة إلى الذكر . ومن الرغبة فى الدنيا إلى الرغبة فى الآخرة . ومن الكبر إلى التواضع . ومن سوء الطوية إلى النصيحة [1] .

فصل

قال صاحب المنازل « المعرفة على ثلاث درجات . والخلق فيها على ثلاث فرق . الدرجة الأولى : معرفة الصفات والنعوت . وقد وردت أساميها بالرسالة . وظهرت شواهدها فى الصنعة : بتبصر النور القائم فى السر ، وطيب حياة العقل لزرع الفكر . وحياة القلب : بحسن النظر بين التعظيم ، وحسن الاعتبار . وهى معرفة العامة التى لا تنعقد شرائط اليقين إلا بها . وهى على ثلاثة أركان : إثبات الصفات باسمها من غير تشبيه . ونفى التشبيه عنها من غير تعطيل . والإياس من إدراك كنهها ، وابتغاء تأويلها » .

قلت : الفرق بين « الصفة » و « النعت » من وجوه ثلاثة .

---

(١) هذا عارف المؤمنين المتقين الصابرين الشاكرين ، الذين عرفوا ربهم بأسمائه وصفاته ، وسننه وآياته . أما عارف الصوفية : فأبعد الناس عن ذلك . لأنه ماعرف إلا وهما وخيالا مما أوحى إليه شياطين الإنس والجن . فمجالسته فى حلقات رقصهم لاستماع أشعار ابن الفارض وابن عربى وأبى يزيد والطائفة : تدعو إلى الشك والرياء والغفلة وعبادة الدنيا والكبر وخبث الطوية .

أحدها : أن « النعت » يكون بالأفعال التي تتجدد . كقوله تعالى(٧ : ٥٤ إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار ـ الآية) وقوله (٤٣ : ١٠ ـ ١٢ الذى جعل لكم الأرض مهداً . وجعل لكم فيها سُبلاً لعلكم تهتدون . والذى نزل من السماء ماء بقَدَر فأَنْشَرْنا به بلدةً ميتاً . كذلك تخرجون . والذى خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ماتركبون) ونظائر ذلك .

و « الصفة » هى الأمور الثابتة اللازمة للذات . كقوله تعالى (٥٩ : ٢٢ ـ ٢٤ هو الله الذى لا إلَهَ إلا هو . عالم الغيب والشهادة . هو الرحمن الرحيم . هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ـ إلى قوله ـ العزيز الحكيم) ونظائر ذلك .

الفرق الثانى : أن الصفات الذاتية لا يطلق عليها اسم النعوت . كالوجه واليدين ، والقدم ، والأصابع . وتسمى صفات . وقد أطلق عليها السلف هذا الاسم . وكذلك متكلمو أهل الإثبات ، سموها صفات . وأنكر بعضهم هذه التسمية . كأبى الوفاء بن عقيل وغيره . وقال : لا ينبغى أن يقال : نصوص الصفات . بل آيات الإضافات . لأن الحى لا يوصف بيده ولا وجهه . فإن ذلك هو الموصوف . فكيف تسمى صفة ؟ .

وأيضاً : فالصفة معنى يعم الموصوف . فلا يكون الوجه واليد صفة .

والتحقيق : أن هذا نزاع لفظى فى التسمية . فالمقصود : إطلاق هذه الإضافات عليه سبحانه ، ونسبتها إليه ، والإخبار عنه بها ، منزهة عن التمثيل والتعطيل ، سواء سُميت صفات أو لم تسم .

الفرق الثالث : أن النعوت مايظهر من الصفات ويشتهر . ويعرفه الخاص والعام . والصفات : أعم . فالفرق بين « النعت » و « الصفة » فرق مابين الخاص والعام . ومنه قولهم فى تحلية الشيء : نَعْتُهُ كذا وكذا . لما يظهر من صفاته .

وقيل : هما لغتان . لا فرق بينهما . ولهذا يقول نحاة البصرة « باب الصفة » ويقول نحاة الكوفة « باب النعت » والمراد واحد . والأمر قريب . ونحن فى غير هذا . فلنرجع إلى المقصود .

وهو : أنه لا يستقر للعبد قدم فى المعرفة ـ بل ولا فى الإيمان ـ حتى يؤمن بصفات الرب جل جلاله ، ويعرفها معرفة تخرجه عن حد الجهل بربه . فالإيمان بالصفات وتعرّفها : هو أساس الإسلام ، وقاعدة الإيمان ، وثمرة شجرة الإحسان . فمن جحد الصفات[1] فقد هدم أساس الإسلام والإيمان وثمرة شجرة الإحسان ، فضلا عن أن يكون من أهل العرفان . وقد جعل الله سبحانه منكر صفاته مسىء الظن به . وتوعده بما لم يتوعد به غيره من أهل الشرك والكفر والكبائر . فقال تعالى (٤١ : ٢٢ ، ٢٣ وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ، ولا أبصاركم ، ولا جلودكم . ولكن ظننتم : أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون * وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرداكم . فأصبحتم من الخاسرين) فأخبر سبحانه : أن إنكارهم هذه الصفة من صفاته : من سوء ظنهم به . وأنه هو الذى أهلكهم . وقد قال فى الظانين به ظن السوء (٤٨ : ٦ عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم . وأعد لهم جهنم . وساءت مصيرا) ولم يجىء مثل هذا الوعيد فى غير من ظن السوء به سبحانه . وجحدُ صفاته وإنكار حقائق أسمائه : من أعظم ظن السوء به .

ولما كان أحب الأشياء إليه : حمده ومدحه ، والثناء عليه بأسمائه وصفاته وأفعاله : كان إنكارها وجحدها أعظم الإلحاد والكفر به . وهو شر من الشرك . فالمعطل شر من المشرك. فإنه لا يستوى جحد صفات الملك وحقيقة ملكه والطعن فى أوصافه هو ، والتشريك بينه وبين غيره فى الملك . فالمعطلون أعداء الرسل بالذات . بل كل شرك فى العالم فأصله التعطيل . فإنه لولا تعطيل كماله ـ أو بعضه ـ

(١) بل من جهلها ، وإن زعم أنه يقربها ولا يجحدها .

وظن السوء به : لما أشرك به ، كما قال إمام الحنفاء وأهل التوحيد لقومه (٣٧:٨٦ و ٨٧ أئِفْكاً آلهة دون الله تريدون ؟ * فما ظنكم برب العالمين ؟) أى فما ظنكم به ؛ أن يجازيكم ، وقد عبدتم معه غيره ؟ وما الذى ظننتم به حتى جعلتم معه شركاء ؟ أظننتم : أنه محتاج إلى الشركاء والأعوان ؟ أم ظننتم : أنه يخفى عليه شىء من أحوال عباده ، حتى يحتاج إلى شركاء تعرفه بهـا كالملوك ؟ أم ظننتم أنه لا يقدر وحده على استقلاله بتدبيرهم وقضاء حوائجهم ؟ أم هو قاسٍ . فيحتاج إلى شفعاء يستعطفونه على عباده ؟ أم ذليل ، فيحتاج إلى ولى يتكثر به من القِلّة ، ويتعزز به من الذِّلّة ؟ أم يحتاج إلى الولد ، فيتخذ صاحبة يكون الولد منها ومنه ؟ تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً .

والمقصود : أن التعطيل مبدأ الشرك وأساسه . فلا تجد معطلا إلا وشركه على حسب تعطيله . فمستقل ومستكثر .

فصل

والرسل من أولهم إلى خاتمهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ أُرسلوا بالدعوة إلى الله . وبيان الطريق الموصل إليه . وبيان حال المدعوين بعد وصولهم إليه . فهذه القواعد الثلاث ضرورية فى كل مِلّة على لسان كل رسول . فَعَرَّفوا الرب المدعو إليه بأسمائه وصفاته وأفعاله تعريفاً مفصلا ، حتى كأن العباد يشاهدونه سبحانه . وينظرون إليه فوق سماواته على عرشه ، يكلم ملائكته ، ويدبر أمر مملكته ، ويسمع أصوات خلقه ، ويرى أفعالهم وحركاتهم . ويشاهد بواطنهم ، كما يشاهد ظواهرهم ، يأمر وينهى . ويرضى ويغضب . ويحب ويسخط . ويضحك من قنوطهم وقرب غِيَرِه . ويجيب دعوة مضطرهم . ويغيث ملهوفهم . ويعين محتاجهم . ويجبر كسيرهم . ويغنى فقيرهم . ويميت ويحيى . ويمنع ويعطى . يؤتى الحكمة من يشاء . مالك الملك . يؤتى الملك من يشاء . وينزع الملك ممن

يشاء . ويعز من يشاء . ويذل من يشاء . بيده الخير . وهو على كل شيء قدير . كل يوم هو فى شأن . يغفر ذنباً . ويفرج كرباً . ويفك عانيا . وينصر مظلوماً . ويقصم ظالماً . ويرحم مسكيناً . ويغيث ملهوفاً . ويسوق الأقدار إلى مواقيتها . ويجريها على نظامها . ويقدم ما يشاء تقديمه . ويؤخر ما يشاء تأخيره فأزِمّة الأمور كلها بيده . ومدار تدبير الممالك كلها عليه . وهـذا مقصود الدعوة ، وزُبدة الرسالة .

القاعدة الثانية : تعريفهم بالطريق الموصل إليه . وهو صراطه المستقيم ، الذى نصبه لرسله وأتباعهم . وهو امتثال أمره ، واجتناب نهيه ، والإيمان بوعده ووعيده

القاعدة الثالثة : تعريف الحال بعد الوصول . وهو ما تضمنه اليوم الآخر من الجنة والنار . وما قبل ذلك من الحساب ، والحوض والميزان والصراط .

فقعدت المعطلة والجهمية[1] على رأس القاعدة الأولى . فحالوا بين القلوب وبين معرفة ربها . وسموا إثبات صفاته ، وعلوه فوق خلقه ، واستواءه على عرشه: تشبيهاً وتجسيما وحَشْوا . فنَفَّروا عنه صبيان العقول . وسَمّوا نزوله إلى سماء الدنيا ، وتكلمه بمشيئته ، ورضاه بعد غضبه ، وغضبه بعد رضاه ، وسمعه الحاضر لأصوات العباد ، ورؤيته المقارنة لأفعالهم ونحو ذلك : حوادث . وسموا وجهه الأعلى ، ويديه المبسوطتين ، وأصابعه التى يضع عليها الخلائق يوم القيامة : جوارح وأعضاء . مكراً منهم كُبّارا بالناس . كمن يريد التنفير عن العسل . فيمكر فى العبارة ، ويقول: مائع أصفر يشبه العذرة المائعة . أو ينفر عن شيء مستحسن فيسميه بأقبح الأسماء . فِعلَ الماكر المخادع . فليس مع مخالف الرسل سوى المكر فى القول والعمل .

فلما تم للمعطلة مكرهم . وسلك فى القلوب المظلمة الجاهلة بحقائق الإيمان ، وما جاء به الرسول : ترتب عليه الإعراض عن الله ، وعن ذكره ومحبته ، والثناء

---

(١) لم يكن المعطلة والجهمية إلا فرعا من فروع الصوفية لمن دقق البحث فى تاريخ العقائد الوثنية .

عليه بأوصاف كماله ، ونعوت جلاله ، فانصرفت قُوَى حبها وشوقها وأُنسها إلى سواه

وجاء أهل الآراء الفاسدة ، والسياسات الباطلة ، والأذواق المنحرفة ، والعوائد المستمرة : فقعدوا على رأس هذا الصراط . وحالوا بين القلوب و بين الوصول إلى نبيها ، وما كان عليه هو وأصحابه . وعابوا مَنْ خالفهم فى قعودهم عن ذلك ، ورغب عما اختاروه لأنفسهم ، ورموه بما هم أولى به منه . كما قيل : رمتنى بدائها وانْسَلَّت

وجاء أصحاب الشهوات المفتونون بها ، الذين يعدون حصولها ـ كيف كان ـ هو الظفر فى هذه الحياة والبغية . فقعدوا على رأس طريق المعاد ، والاستعداد للجنة ولقاء الله ، وقالوا : اليوم خمر ، وغداً أمر ، اليوم لك ، ولا تدرى : غداً لك ، أو عليك ؟ وقالوا : لانبيع ذرة منقودة ، بدُرَّة موعودة .

خذ ما تراه . ودع شـيئاً سمعت به   فى طلعة الشمس ما يغنيك عن زُحل

وقالوا للناس : خلوا لنا الدنيا . ونحن قد خلينا لـكم الآخرة . فإن طلبتم منا ما بأيدينا أحلناكم على الآخرة .

أناس ينقدون عيش النعيم   ونحن نحال على الآخرة
فإن لم تـكن مثلما يزعمو   ن فتلك إذاً كَرَّة خاسرة

فالإيمان بالصفات ومعرفتها ، و إثبات حقائقها ، وتعلق القلب بها ، وشهوده لها : هو مبدأ الطريق ووسطه وغايته . وهو روح السالـكين . وحاديهم إلى الوصول . ومحرك عزماتهم إذا فتروا . ومُثير هممهم إذا قصروا . فإن سيرهم إنما هو على الشواهد . فمن كان لا شاهد له فلا سير له ، ولا طلب ولا سلوك له . وأعظم الشواهد : صفات محبوبهم ، ونهاية مطلوبهم . وذلك هو العَلَمُ الذى رُفع لهم فى السير فشمروا إليه ، كما قالت عائشة رضى الله عنها « من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد رآه غادياً رائحاً . لم يضع لَبِنة على لبنة ، ولـكن رُفع له عَلَم فشمر إليه » ولا يزال العبد فى التوانى والفتور والـكسل ، حتى يرفع الله عز وجل له ـ بفضله وَمنّه ـ عَلَما يشاهده بقلبه . فيشمر إليه . و يعمل عليه .

فإن عُطِّلت شــواهد الصفات ، ووضعت أعلامها عن القلوب ، وطمست آثارها ، وضربت بسياط البعد ، وأسْبِل دونها حجاب الطرد ، وتخلفت مع المتخلفين ، وأوحى إليها القَدَر : أن اقعدى مع القاعدين . فإن أوصاف المدعو إليه ، ونعوت كماله ، وحقائق أسمائه : هى الجاذبة للقلوب إلى محبته ، وطلب الوصول إليه ، لأن القلوب إنما تحب من تعرفه ، وتخافه وترجوه وتشتاق إليه . وتلتذ بقربه ، وتطمئن إلى ذكره ، بحسب معرفتها بصفاته . فإذا ضُرِب دونها حجاب معرفة الصفات والإقرار بها : امتنع منها ــ بعد ذلك ــ ماهو مشروط بالمعرفة ، وملزوم لها . إذ وجود الملزوم بدون لازمه ، والمشروط بدون شرطه : ممتنع .

فحقيقة المحبة ، والإنابة والتوكل ، ومقام الإحسان : ممتنع على المعطل امتناع حصول المُغَل من معطل البذر ، بل أعظم امتناعاً .

كيف تصمد القلوب إلى من ليس داخل العالم ولا خارجه ، ولا متصلا به ولا منفصلا عنه ، ولا مباينا له ولا محايثاً ؟ بل حظ العرش منه كحظ الآبار والوهاد. والأماكن التى يرغب عن ذكرها ؟ وكيف تألهُ القلوب من لا يسمع كلامها . ولا يرى مكانها . ولا يحب ولا يحب . ولا يقوم به فعل ألبتة ، ولا يتكلم ولا يكلم . ولا يقرب من شىء ولا يقرب منه شىء . ولا يقوم به رأفة ولا رحمة ولا حنان ، ولا له حكمة ، ولا غاية يفعل ويأمر لأجلها ؟ .

فكيف يتصور على ذلك ، محبته والإنابة إليه والشوق إلى لقائه ، ورؤية وجهه الكريم فى جنات النعيم . وهو مستو على عرشه فوق جميع خلقه ؟ أم كيف تأله القلوب من لا يحب ولا يحب ، ولا يرضى ولا يغضب . ولا يفرح ولا يضحك ؟ .

فسبحان من حال بين المعطلة وبين محبته ومعرفته ، والسرور والفرح به ، والشوق إلى لقائه ، وانتظار لذة النظر إلى وجهه الكريم ، والتمتع بخطابه فى محل كرامته ودار ثوابه ! فلو رآها أهلا لذلك لمنَّ عليها به . وأكرمها به . إذ ذلك أعظم كرامة يكرم بها عبده . والله أعلم حيث يجعل كرامته . ويضع نعمته (٦:٥٣

وكذلك فَتَنَّا بعضهم ببعض ، ليقولوا : أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ؟ أليس الله بأعلم بالشاكرين ؟) (٦ : ١٢٤ وإذا جاءتهم آية قالوا : لن نؤمن حتى نؤتى مثلَ ماأوتى رسل الله . الله أعلم حيث يجعل رسالته) (٤٣ : ٣٢ أهم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا . ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات . ليتخذ بعضهم بعضاً سُخْرياً . ورحمة ربك خير مما يجمعون) وليس جحودهم صفاته سبحانه ، وحقائق أسمائه : فى الحقيقة تنزيهاً . وإنما هو حجاب ضرب عليهم ، فظنوه تنزيها . كما ضرب حجاب الشرك والبدع المضلة والشهوات المردية على قلوب أصحابها . وزين لهم سوء أعمالهم . فرأوها حسنة .

عدنا إلى شرح كلامه .

قوله « وقد وردت أساميها بالرسالة — إلى آخره » .

ذكر أن إثبات الصفات دل عليها الوحى الذى جاء من عند الله على لسان رسوله . والحس الذى شاهد به البصير آثار الصنعة . فاستدل بهـا على صفات صانعها . والعقل الذى طابت حياته بزرع الفكر ، والقلب الذى حيي بحسن النظر بين التعظيم والاعتبار .

فأما الرسالة : فإنها جاءت بإثبات الصفات إثباتاً مفصلا على وجه أزال الشبهة . وكشف الغطاء . وحَصَّل العلم اليقينى . ورفع الشك والريب. فثلجت له الصدور . واطمأنت به القلوب . واستقر به الإيمان فى نصابه . ففصلت الرسالة الصفات والنعوت والأفعال أعظم من تفصيل الأمر والنهى . وقررت إثباتها أكمل تقرير فى أبلغ لفظ ، وأبعده من الإجمال والاحتمال ، وأمنعه من قبول التأويل. وكذلك كان تأويل آيات الصفات وأحاديثها بما يخرجها عن حقائقها من جنس تأويل آيات المعاد وأخباره . بل أبعد منه لوجوه كثيرة . ذكرتها فى كتاب « الصواعق المرسلة ، على الجهمية والمعطلة » بل تأويل آيات الصفات — بما يخرجها عن حقائقها —

كتأويل آيات الأمر والنهى سواء . فالباب كله باب واحد . ومصدره واحد . ومقصوده واحد . وهو إثبات حقائقه والإيمان بها .

وكذلك سطا على تأويل آيات المعاد قوم ، وقالوا : فعلنا فيها كفعل المتكلمين فى آيات الصفات . بل نحن أعذر . فإن اشتمال الكتب الإلهية على الصفات والعلو وقيام الأفعال : أعظم من نصوص المعاد للأبدان بكثير . فإذا ساغ لكم تأويلها ، فكيف يحرم علينا نحن تأويل آيات المعاد ؟ .

وكذلك سطا قوم آخرون على تأويل آيات الأمر والنهى ، وقالوا : فعلنافيها كفعل أولئك فى آيات الصفات ، مع كثرتها وتنوعها . وآيات الأحكام لاتبلغ زيادة على خمسمائة آية .

قالوا : وما يظن أنه معارض من العقليات لنصوص الصفات . فعندنا معارض عقلى لنصوص المعاد ، من جنسه أو أقوى منه .

وقال متأولو آيات الأحكام على خلاف حقائقها وظواهرها : الذى سوغ لنا هذا التأويل : القواعد التى اصطلحتموها لنا . وجعلتموها أصلا نرجع إليه . فلما طردناها كان طردها : أن الله ماتكلم بشىء قط ، ولا يتكلم . ولا يأمر ولا ينهى ولا له صفة تقوم به . ولا يفعل شيئاً . وطرد هذا الأصل : لزوم تأويل آيات الأمر والنهى ، والوعد والوعيد ، والثواب والعقاب .

وقد ذكرنا فى كتاب « الصواعق » أن تأويل آيات الصفات وأخبارها ـ بما يخرجها عن حقائقها ـ هو أصل فساد الدنيا والدين . وزوال الممالك . وتسليط أعداء الإسلام عليه : إنما كان بسبب التأويل ، ويعرف هذا من له اطلاع وخبرة بما جرى فى العالم . ولهذا يحرم عقلاء الفلاسفة التأويل مع اعتقادهم لصحته . لأنه سبب لفساد العالم ، وتعطيل الشرائع .

ومن تأمل كيفية ورود آيات الصفات فى القرآن والسنة : علم قطعاً بطلان تأويلها بما يخرجها عن حقائقها . فإنها وردت على وجه لايحتمل معه التأويل بوجه

فانظر إلى قوله تعالى (٦: ١٥٨ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ، أو يأتى ربك ، أو يأتى بعض آيات ربك) هل يحتمل هذا التقسيم والتنويع : تأويل إتيان الرب جل جلاله بإتيان ملائكته أو آياته ؟ وهل يبقى مع هذا السياق شبهة أصلا : أنه إتيانه بنفسه ؟ وكذلك قوله (٤ : ١٦٣ ، ١٦٤ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ـ إلى أن قال ـ وكلم الله موسى تكليما) ففرق بين الإيحاء العام ، والتكليم الخاص . وجعلهما نوعين . ثم أكد فعل التكليم بالمصدر الرافع لتوهم مايقوله المحرفون . وكذلك قوله (٤٣ : ٥١ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا) فنوع تكليمه إلى تكليم بواسطة ، وتكليم بغير واسطة . وكذلك قوله لموسى عليه السلام (٧ : ١٤٤ إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى و بكلامى) ففرق بين الرسالة والكلام . والرسالة إنما هى بكلامه . وكذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم « إنكم ترون ربكم عياناً . كما ترون القمر ليلة البدر فى الصحو ، ليس دونه سحاب ، وكما ترون الشمس فى الظهيرة صحواً ليس دونها سحاب » ومعلوم أن هذا البيان والكشف والاحتراز : ينافى إرادة التأويل قطعاً . ولا يرتاب فى هذا من له عقل ودين .

قوله « وظهرت شواهدها فى الصنعة » .

هذا هو الطريق الثانى من طرق إثبات الصفات . وهو دلالة الصنعة عليها . فإن المخلوق يدل على وجود خالقه ، على حياته وعلى قدرته ، وعلى علمه ومشيئته . فإن الفعل الاختيارى يستلزم ذلك استلزاماً ضرورياً . ومافيه من الإتقان والإحكام ووقوعه على أكمل الوجوه : يدل على حكمة فاعله وعنايته . وما فيه من الإحسان والنفع ، ووصول المنافع العظيمة إلى المخلوق : يدل على رحمة خالقه ، وإحسانه وجوده . وما فيه من آثار الكمال : يدل على أن خالقه أكمل منه . فمعطى الكمال أحق بالكمال . وخالق الأسماع والأبصار والنطق : أحق بأن يكون سميعاً بصيراً متكلما . وخالق الحياة والعلوم ، والقُدَر والإرادات : أحق بأن يكون هو كذلك

فى نفسه . فما فى المخلوقات من أنواع التخصيصات : هو من أدل شىء على إرادة الرب سبحانه ، ومشيئته وحكمته ، التى اقتضت التخصيص .

وحصولُ الإجابة عقيب سؤال الطالب ، على الوجه المطلوب : دليل على علم الرب تعالى بالجزئيات . وعلى سمعه لسؤال عبيده . وعلى قدرته على قضاء حوائجهم. وعلى رأفته ورحمته بهم .

والإحسانُ إلى المطيعين ، والتقرب إليهم والإكرام ، وإعلاء درجاتهم : يدل على محبته ورضاه . وعقوبته للعصاة والظلمة ، وأعداء رسله بأنواع العقوبات المشهودة : تدل على صفة « الغضب والسخط » والإبعاد . والطردُ والإقصاء : يدل على المقت والبغض .

فهذه الدلالات من جنس واحد عند التأمل . ولهـذا دعا سبحانه فى كتابه عباده إلى الاستدلال بذلك على صفاته . فهو يثبت العلم بربوبيته ووحدانيته ، وصفات كماله بآثار صفته المشهودة . والقرآن مملوء بذلك .

فيظهر شاهد اسم « الخالق » من نفس المخلوق . وشاهد اسم « الرازق » من وجود الرزق والمرزوق . وشاهد اسم « الرحيم » من شهود الرحمة المبثوثة فى العالم . واسم « المعطى » من وجود العطاء الذى هو مدرار لاينقطع لحظة واحدة . واسم « الحليم » من حلمه عن الجناة والعصاة وعدم معاجلتهم . واسم « الغفور » و « التواب » من مغفرة الذنوب ، وقبول التوبة . ويظهر شاهد اسمه « الحـكيم » من العلم بما فى خلقه وأمره من الحِـكَم والمصالح ووجوه المنافع . وهكذا كل اسم من أسمائه الحسنى له شاهد فى خلقه وأمره . يعرفه من عرفه ويجهله من جهله . فالخلق والأمر من أعظم شواهد أسمائه وصفاته .

وكل سليم العقل والفطرة يعرف قدر الصانع وحِذْقه وتبريزه على غـيره ، وتفرده بكمال لم يشاركه فيه غيره : من مشاهدة صنعته ، فـكيف لاتعرف صفات مَنْ هذا العالَمُ العلوى والسفلى ، وهذه المخلوقات : من بعض صنعه ؟

وإذا اعتبرت المخلوقات والمأمورات ، وجدتها بأسرها كلها دالة على النعوت والصفات ، وحقائق الأسماء الحسنى . وعلمت أن المعطلة من أعظم النــاس عَمىً بمكابرة . ويكفى ظهور شاهد الصنع فيك خاصة . كما قال تعالى (٥١ : ٢١ وفى أنفسكم . أفلا تبصرون ؟) فالموجودات بأسرها شواهد صفات الرب جل جلاله ونعوته وأسمائه . فهى كلها تشير إلى الأسماء الحسنى وحقائقها . وتنادى عليها . وتدل عليها . وتخبر بها بلسان النطق والحال . كما قيل :

تأمّل سطور الكائنات . فإنها من الملك الأعلى إليك رسائل
وقد خطّ فيها ــ لو تأملت خطها ــ ألاَ كُلُّ شىء ماخلا الله باطل
تشير بإثبات الصفات لربها فصامتها يَهْدِى ، ومَنْ هو قائل

فلست ترى شيئاً أدل على شىء من دلالة المخلوقات على صفات خالقها ، ونعوت كماله ، وحقائق أسمائه . وقد تنوعت أدلتها بحسب تنوعها . فهى تدل عقلا وحساً ، وفطرة ونظراً ، واعتباراً .

قوله « بتبصير النور القائم فى السر » يعنى : أن النور الإلهى الذى جعله الله لعبده ، ويلقيه إليه ، ويودعه فى سره : هو الذى يُبَصِّره بشواهد صفاته . فكلما قوى هذا النور فى قلب العبد : كان بصره بالصفات أتم وأكمل ، وكلما قَلّ نصيبه من هذا النور ، وطفىء مصباحه فى قلبه : طفىء نور التصديق بالصفات وإثباتها فى قلبه . فإنه إنما يشاهدها بذلك النور . فإذا فقده لم يشاهدها . وجاءت الشبه الباطلة مع تلك الظلمة . فلم يكن له نصيب منها سوى الإنكار .

قوله « وطيب حياة العقل لزرع الفكر » أى يدرك الصفات بذلك النور القائم فى سره ، وطيب حياة عقله ، التى طيبها زرع الفكر الصحيح ، المتعلق بمادعا الله سبحانه عباده إلى الفكر فيه ، بقوله (٣ : ١٩١ ويتفكرون فى خلق السماوات والأرض) وقوله (٣٠ : ٨ أو لم يتفكروا فى أنفسهم ؟ ماخلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق) وقوله (٢ : ٢١٩ ، ٢٢٠ كذلك يبين الله لكم

الآيات لعلكم تتفكرون . فى الدنيا والآخرة) فيتفكرون فى الآيات التى بينها لهم . فيستدلون بها على توحيده ، وصفات كماله ، وصدق رسله ، والعلم بلقائه . و يتفكرون فى الدنيا وانقضائها ، واضمحلالها وآفاتها ، والآخرة ودوامها و بقائها وشرفها . وقوله (٣٠ : ٢١ ومن آياته : أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها . وجعل بينكم مودة ورحمة . إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فالفكر الصحيح ، المؤيد بحياة القلب ، ونور البصيرة : يدل على إثبات صفات الكمال ونعوت الجلال وأما فكرٌ مصحوب بموت القلب وعمى البصيرة : فإنما يعطى صاحبه نفيها وتعطيلها .

قوله « وحياة القلب بحسن النظر بين التعظيم وحسن الاعتبار » يعنى : أنه ينضاف إلى نور البصيرة وطيب حياة العقل : حياة القلب بحسن النظر ، الدائر بين تعظيم الخالق — جل جلاله — وحسن الاعتبار بمصنوعاته الدالة عليه . فلا بد من الأمرين . فإنه إن غفل بالتعظيم عن حسن الاعتبار[1] : لم يحصل له الاستدلال على الصفات . و إن حصل له الاعتبار من غير تعظيم الخالق سبحانه : لم يستفد به إثبات الصفات . فإذا اجتمع له تعظيم الخالق وحسن النظر فى صنعه : أثمرا له إثبات صفات كماله ولا بد .

و « الاعتبار » هو أن يعبر نظره من الأثر إلى المؤثر ، ومن الصنعة إلى الصانع . ومن الدليل إلى المدلول . فينتقل إليه بسرعة لطف إدراك . فينتقل ذهنه من الملزوم إلى لازمه . قال الله تعالى (٥٩ : ٢ فاعتبروا ياأولى الأبصار) و « الاعتبار » افتعال من العبور . وهو عبور القلب من الملزوم إلى لازمه . ومن النظير إلى نظيره .

وهذا « الاعتبار » يضعف و يقوى ، حتى يستدل صاحبه بصفات الله تعالى وكماله على مايفعله ، لحسن اعتباره وصحة نظره . وهو اعتبار الخواص واستدلالهم .

(١) محال : أن يصح للقلب تعظيمه لربه ثمرة معرفته من آثار أسمائه وصفاته ، وتدبر آياته القرآنية ، ويغفل به عن حسن الاعتبار ، ولا أن يحصل له اعتبار من غير تعظيم .

فإنهم يستدلون بأسماء الله وصفاته وأفعاله ، وأنه يفعل كذا ولا يفعل كذا . فيفعل ماهو موجب حكمته وعلمه وغناه وحمده ، ولا يفعل مايناقض ذلك . وقد ذكر سبحانه هذين الطريقين فى كتابه . فقال تعالى فى الطريق الأولى (٤١ : ٥٣ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم ، حتى يتبين لهم : أنه الحق) ثم قال فى الطريق الثانية (أو لم يكفِ بربك : أنه على كل شىء شهيد ؟) فمخلوقاته دالة على ذاته وأسمائه وصفاته ، وأسماؤه وصفاته دالة على مايفعله ويأمر به ، ومالا يفعله ولا يأمر به .

مثال ذلك : أن اسمه « الحميد » سبحانه يدل على أنه لايأمر بالفحشاء والمنكر . واسمه « الحكيم » يدل على أنه لايخلق شيئاً عبثاً . واسمه « الغنى » يدل على أنه لم يتخذ صاحبة ولا ولداً . واسمه « الملك » يدل على ما يستلزم حقيقة ملكه : من قدرته ، وتدبيره ، وعطائه ومنعه ، وثوابه وعقابه ، وبَثِّ رسله فى أقطار مملكته ، وإعلام عبيده بمراسيمه ، وعهوده إليهم ، واستوائه على سرير مملكته الذى هو عرشه المجيد . فمتى قام بالعبد تعظيم الحق ـ جل جلاله ـ وحسن النظر فى الشواهد ، والتبصر والاعتبار بها : صارت الصفات والنعوت مشهودة لقلبه قِبْلَةً له .

قوله « وهى معرفة العامة التى لاتنعقد شرائط اليقين إلا بها » .

لايريد بالعامة الجهال الذين هم عوام الناس . وإنما يريد : أن هذه هى المعرفة التى وقف عندها العموم ولم يتعدوها . وأما معرفة أهل الذوق والمحبة الخاصة : فأخص من هذا كما سيأتى .

قوله « وهى على ثلاثة أركان : إثبات الصفة من غير تشبيه ـ إلى آخرها » هذه ثلاثة أشياء .

أحدها : إثبات تلك الصفة . فلا يعاملها بالنفى والإنكار .

الثانى : أنه لا يتعدى بها اسمها الخاص الذى سماها الله به . بل يحترم الاسم كما يحترم الصفة . فلا يعطل الصفة . ولا يغير اسمها ويعيرها اسماً آخر . كما تسمى

الجهمية والمعطلة سمعه و بصره ، وقدرته وحياته ، وكلامه : أعراضاً . و يسمون وجهه ويديه وقدمه ــ سبحانه ــ : جوارح وأبعاضاً . و يسمون حكمته وغاية فعله المطلوبة : عللاً وأغراضاً . و يسمون أفعاله القائمة به : حوادث . و يسمون علوّه على خلقه ، واستواءه على عرشه : تحيزاً . و يتواصَوْن بهذا المكر الكُبّار إلى نفى مادل عليه الوحى ، والعقل والفطرة ، وآثار الصنعة من صفاته . فَيَسْطُون ــ بهذه الأسماء التى سموها هم وآباؤهم ــ على نفى صفاته وحَقائق أسمائه .

الثالث : عدم تشبيهها بما للمخلوق . فإن الله سبحانه ليس كمثله شىء ، لافى ذاته ، ولا فى صفاته ، ولا فى أفعاله . فالعارفون به ، المصدقون لرسله ، المقرون بكماله : يثبتون له الأسماء والصفات . و ينفون عنه مشابهة المخلوقات . فيجمعون بين الإثبات ونفى التشبيه ، و بين التنزيه وعدم التعطيل . فمذهبهم حسنة بين سيئتين ، وهدى بين ضلالتين . فصراطهم صراط المنعم عليهم . وصراط غيرهم صراط المغضوب عليهم والضالين . قال الإمام أحمد رحمه الله « لا نزيل عن الله صفة من صفاته . لأجل شناعة المشنعين » وقال « التشبيه : أن تقول يد كيدى » تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قوله « والإياس من إدراك كنهها ، وابتغاء تأويلها » ،

يعنى : أن العقل قد يئس من تعرف كُنه الصفة وكيفيتها . فإنه لا يعلم كيف اللهُ إلا الله ، وهذا معنى قول السلف « بلا كيف » أى بلا كيف يعقله البشر . فإن من لاتعلم حقيقة ذاته وماهيته ، كيف تعرف كيفية نعوته وصفاته ؟ ولا يقدح ذلك فى الإيمان بها ، ومعرفة معانيها . فالكيفية وراء ذلك ، كما أنا نعرف معانى ما أخبر الله به من حقائق مافى اليوم الآخر . ولا نعرف حقيقة كيفيته ، مع قرب مابين المخلوق والمخلوق . فَعَجْزُنا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم وأعظم .

فكيف يطمع العقل المخلوق المحصور المحدود فى معرفة كيفية من له الكمال كله ، والجمال كله ، والعلم كله ، والقدرة كلها ، والعظمة كلها ، والكبرياء كلها ؟

من لو كُشِف الحجاب عن وجهه لأحرقت سبحاته السموات والأرض وما فيهما وما بينهما . وما وراء ذلك ؟ الذى يقبض سمواته بيده . فتغيب كما تغيب الخردلة فى كف أحدنا . الذى نسبة علوم الخلائق كلها إلى علمه أقل من نسبة نَقْرَة عصفور من بحار العلم الذى لو أن البحر ـ يُمِدُّهُ من بعده سبعة أبحر ـ مداد وأشجار الأرض ـ من حين خلقت إلى قيام الساعة ـ أقلام : لفنى المداد وفنيت الأقلام ، ولم تَنفَدْ كلماته . الذى لو أن الخلق من أول الدنيا إلى آخرها ـ إنسهم وجنهم ، وناطقهم وأعجمهم ـ جُعلوا صفاً واحداً : ما أحاطوا به سبحانه . الذى يضع السموات على إصبع من أصابعه ، والأرض على إصبع ، والجبال على إصبع ، والأشجار على إصبع . ثم يَهُزُّهُنَّ . ثم يقول : أنا الملك .

فقاتل الله الجهمية والمعطلة ! أين التشبيه هٰهنا ؟ وأين التمثيل ؟ لقد اضمحل هٰهنا كل موجود سواه . فضلا عن أن يكون له مايماثله فى ذلك الكمال ، و يشابهه فيه . فسبحان من حجب عقول هؤلاء عن معرفته ، وولَّاها ماتولَّت من وقوفها مع الألفاظ التى لاحرمة لها ، والمعانى التى لاحقائق لها .

ولما فهمت هذه الطائفة من الصفات الإلٰهية ماتفهمه من صفات المخلوقين . فرَّتْ إلى إنكار حقائقها . وابتغاء تحريفها ، وَسَمَّتْهُ تأويلاً . فشبهت أولا . وعطلت ثانياً . وأساءت الظن بربها و بكتابه و بنبيه و بأتباعه .

أما إساءة الظن بالرب : فإنها عطلت صفات كماله . و نسبته إلى أنه أنزل كتاباً مشتملا على ماظاهره كفر و باطل ، وأن ظاهره وحقائقه غير مرادة .

وأما إساءة ظنها بالرسول : فلأنه تكلم بذلك وقرره وأكده . ولم يبين للأمة أن الحق فى خلافه وتأويله .

وأما إساءة ظنها بأتباعه : فبنسبتهم لهم إلى التشبيه والتمثيل ، والجهل والحشو ، وهم عند أتباعه أجهل من أن يكفروهم ، إلا من عاند الرسول ، وقصد نفى ماجاء

به . والقوم عندهم فى خفارة جهلهم[1] . قد حجبت قلوبهم عن معرفة الله ، و إثبات حقائق أسمائه . وأوصاف كماله .

فصــل

قال « الدرجة الثانية : معرفة الذات . مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات . وهى تثبت بعلم الجمع . وتصفو فى ميدان الفناء . وتستكمل بعلم البقاء . وتشارف عين الجمع » .

نشرح كلامه ومراده أولا . ثم نبين ماله وعليه فيه .

فكانت هذه الدرجة عنده أرفع مما قبلها : لأن التى قبلها نظر فى الصفات . وهذه متعلقة بالذات الجامعة للصفات . و إن كانت الذات لاتخلو عن الصفات . فهى قائمة بها . ولا نقول : إن صفاتها عينها ولا غيرها . لما فى لفظ « الغير » من الإجمال والاشتباه . فإن الغيرين قد يراد بهما ماجاز افتراقهما ذاتاً أو زماناً ، أو مكاناً . وعلى هذا : فليست الصفات مغايرة للذات . وقد يراد بالغيرين : ماجاز العلم بأحدهما دون الآخر . فيفترقان فى الوجود الذهنى ، لافى الوجود الخارجى . فالصفات غير الذات بهذا الاعتبار . لأنه قد يقع الشعور بالذات حال مايغفل عن صفاتها . فتتجرد عن صفاتها فى شعور العبد . لافى نفس الأمر .

وقوله « مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات » التفريق بين الصفات والذات فى الوجود مستحيل . وهو ممكن فى الشهود بأن يشهد الصفة وَيَذْهَلْ عن شهود الموصوف ، أو يشهد الموصوف و يذهل عن شهود الصفة . فتجريد الذات أو الصفات : إنما يمكن فى الذهن . فالمعرفة فى هذه الدرجة : تعلقت بالذات والصفات جميعاً . فلم يفرق العلم والشهود بينهما . ولا ريب أن ذلك أكمل من شهود مجرد الصفة ، أو مجرد الذات .

ولا يريد الشيخ أنك تسقط التفريق بين الذات والصفات فى الخارج والعلم .

---

(١) وهل للجهل خفارة إلا من جنود الشيطان ؟ .

بحيث تكون الصفات هى نفس الذات . فهذا لا يقوله الشيخ ، و إن كان كثير من أرباب الكلام يقولون : إن الصفات هى الذات . فليس مرادهم : أن الذات نفسها صفة . فهذا لا يقوله عاقل . و إنما مرادهم : أن صفاتها ليست شيئاً غيرها . فإن أراد هؤلاء أن مفهوم الصفة هو مفهوم الذات : فهذا مكابرة . و إن أرادوا أنه ليس هٰهنا أشياء غير الذات انضمت إليها وقامت بها : فهذا حق .

والتحقيق : أن صفات الرب — جل جلاله — داخلة فى مسمى اسمه . فليس اسمه «الله ، والرب ، والإله » أسماء لذات مجردة ، لاصفة لها ألبتة. فإن هذه الذات المجردة وجودها مستحيل . و إنما يفرضها الذهن فرض المتنعات . ثم يحكم عليها . واسم « الله » سبحانه « والرب ، والإله » اسم لذات لها جميع صفات الكمال ونعوت الجلال . كالعلم ، والقدرة ، والحياة ، والإرادة ، والكلام ، والسمع والبصر ، والبقاء ، والقدم ، وسائر الكمال الذى يستحقه الله لذاته . فصفاته داخلة فى مسمى اسمه . فتجريد الصفات عن الذات ، والذات عن الصفات : فرض وخيال ذهنى لاحقيقة له . وهو أمر اعتبارى لافائدة فيه . ولايترتب عليه معرفة . ولا إيمان ، ولا هو علم فى نفسه . و بهذا أجاب السلف الجهمية لما استدلوا على خلق القرآن . بقوله تعالى (٣٩ : ٦٢ الله خالق كل شىء) قالوا : والقرآن شىء .

فأجابهم السلف بأن القرآن كلامه ، وكلامه من صفاته . وصفاته داخلة فى مسمى اسمه — كعلمه وقدرته وحياته ، وسمعه و بصره ، ووجهه و يديه — فليس «الله» اسماً لذات لانعت لها ، ولا صفة ، ولا فعل ، ولا وجه ، ولا يدين . ذلك إله معدوم مفروض فى الأذهان . لاوجود له فى الأعيان ، كإله الجهمية . الذى فرضوه غير خارج عن العالم ولا داخل فيه ، ولامتصل به ولا منفصل عنه ، ولا محايث له ولا مباين . وكإله الفلاسفة الذى فرضوه وجوداً مطلقاً لايتخصص بصفة ولا نعت، ولا له مشيئة ولا قدرة ، ولا إرادة ولا كلام . وكإله الاتحادية الذى فرضوه وجوداً سارياً فى الموجودات ظاهراً فيها . هو عين وجودها . وكإله النصارى الذى فرضوه

قد اتخذ صاحبة وولداً . وتدرع بناسوت ولده . واتخذ منه حجاباً . فكل هذه الآلهة مما عملته أيدى أفكارها[1] . وإله العالمين الحق : هو الذى دعت إليه الرسل وعرفوه بأسمائه وصفاته وأفعاله فوق سمواته على عرشه ، بائن من خلقه ، موصوف بكل كمال ، منزه عن كل نقص . لامثال له . ولا شريك . ولا ظهير . ولا يشفع عنده أحد إلا بإذنه (٥٧ : ٣ هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم) غنى بذاته عن كل ماسواه . وكل ماسواه فقير إليه بذاته .

قوله « وهى تثبت بعلم الجمع ، وتصفو فى ميدان الفناء » يعنى : أن هذه المعرفة الخاصة تثبت بعلم الجمع . ولم يقل « بحال الجمع ، ولا بعينه ، ولا مقامه » فإن علمه أولا : هو سبب ثبوتها . فإن هذه المعرفة لاتنال إلا بالعلم . فهو شرط فيها . وسيأتى الكلام — إن شاء الله تعالى — فى « الجمع » عن قريب .

فإذا علم العبد انفراد الرب سبحانه بالأزل والبقاء والفعل ، وعَجْزَ مَنْ سواه عن القدرة على إيجاد ذرة أو جزء من ذرة . وأنه لاوجود له من نفسه . فوجوده ليس له ، ولا به ولا منه . وتوالى هذا العلم عن القلب : يسقط ذكر غيره سبحانه عن البال والذكر . كما سقط غناه وربوبيته وملكه وقدرته . فصار الرب سبحانه وحده : هو المعبود والمشهود والمذكور ، كما كان وحده : هو الخالق المالك ، الغنى الموجود بنفسه أزلا وأبداً . وأما ماسواه : فوجوده — وتوابع وجوده — عارية ليست له . وكلما فنى العبد عن ذكر غيره وشهوده : صفت هذه المعرفة فى قلبه . فلهذا قال « وتصفو فى ميدان الفناء » استعار الشيخ للفناء « ميداناً » وأضافه إليه لاتساع مجاله . لأن صاحبه قد انقطع التفاته إلى ضيق الأغيار . وانجذبت روحه وقلبه إلى الواحد القهار . فهى تجول فى ميدان أوسع من السماوات والأرض ، بعد أن كانت مسجونة فى سجون المخلوقات . فإذا استمر له عكوف قلبه على الحق سبحانه ، ونظر قلبه إليه كأنه يراه ، ورؤية تفرده بالخلق والأمر ، والنفع والضر ،

(١) الكفر ملة واحدة . ففى الواقع : مابأله هؤلاء جميعاً إلا ماأوهمهم الشيطان

والعطاء والمنع ـ كملت وتمت فى هذه الدرجة معرفته ، واستكملت بهذا البقاء الذى أوصله إليه الفناء . وشارفت عين الجمع بعد علمه . فغاب العارف عن معرفته بمعروفه ، وعن ذكره بمذكوره ، وعن محبته و إردته بمراده ومحبو به . فلذلك قال :

« و يستكمل بعلم البقاء . و يشارف عين الجمع » .

ولهذه المعرفة ثلاثة أركان . أشار إليها الشيخ بقوله « إرسال الصفات على الشواهد . و إرسال الوسائط على المدارج . و إرسال العبارات على المعالم »

« شواهد الصفات » هى التى تشهد بها ، وتدل عليها : من الكتاب والسنة ، وشهادة العقل والفطرة وآثار الصنعة . فإذا تمكن العبد فى التوحيد علم أن الحق سبحانه هو الذى علمه صفات نفسه بنفسه ، لم يعرفها العبد من ذاته ، ولا بغير تعريف الحق له ، بما أجراه له سبحانه على قلبه من معرفة تلك الشواهد ، والانتقال منها إلى المشهود المدلول عليه . فهو سبحانه الذى شهد لنفسه فى الحقيقة . إذ تلك الشواهد مصدرها منه . فشهد لنفسه بنفسه . بما قاله وفعله وجعله شاهداً لمعرفته ، فهو الأول والآخر . والعبد آلة محضة ، ومنفعل ومحل لجريان الشواهد ، وآثارها وأحكامها عليه . ليس له من الأمر شىء . فهذا معنى إرسال الصفات على الشواهد فإذا أرسلها عليها تبين له أن الحكم للصفات دون الشواهد ، بل الشواهد هى آثار الصفات . فهذا وجه .

ووجه ثان أيضاً . وهو : أن الشواهد بوارق وتجليات تبدو للشاهد . فإذا أرسل الصفات على تلك الشواهد توارى حكم تلك البوارق والتجليات فى الصفات . وكان الحكم للصفات . فحينئذ يترقى العبد إلى شهود الذات شهوداً علمياً عرفانياً كما تقدم .

قوله « و إرسال الوسائط على المدارج » « الوسائط » هى الأسباب المتوسطة بين الرب والعبد التى بها تظهر المعرفة وتوابعها . و «المدارج» هى المنازل والمقامات التى يترقى العبد فيها إلى المقصود . وقد تكون « المدارج » الطرق التى يسلكها

إليه و يدرج فيها . فإرسال الوسائط التى من الرب على المدارج التى هى منازل السير وطرقه : توجب كون الحكم لها دون المدارج . فيغيب عن شهود المدارج بالوسائط ، وقد غاب عن شهود الوسائط بالصفات . فيترق حينئذ إلى شهود الذات

وحقيقة الأمر : أن يعلم أن الرب سبحانه ما أطلعه على معرفته إلا بشواهد منه سبحانه ، و بوسائط ليست من العبد . فهو قادر على قبض تلك الشواهد والوسائط ، وعلى إجرائها على غيره . فإن الأمر كله له . وتلك الوسائط لاتوجب بنفسها شيئاً . قال الله تعالى لرسوله (١٧ : ٨٦ ، ٨٧ ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك . ثم لاتجد لك به علينا وكيلا * إلا رحمة من ربك) وقال للأمة على لسانه (٦ : ٤٦ قل : أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم ، وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به ؟) وقال تعالى (١٠ : ١٦ قل لو شاء الله ماتلوته عليكم ولا أدراكم به) و يعلم العبد أن ما أخبر به الرب تعالى على لسان رسوله من شواهد معرفته ، والإيمان به : هى معالم يهتدى بها عباده إليه . و يعرفون بها كماله وجلاله وعظمته . فإذا تيقنوا صدقه ولم يشكوا فيه . وتفطنوا لآثار أسمائه وصفاته فى أنفسهم وفى سواهم : انضم شاهد العقل والفطرة إلى شاهد الوحى والشرع . فانتقلوا حينئذ من الخبر إلى العيان . فالعبارات معالم على الحقائق المطلوبة . والمعالم هى الأمارات التى يعلم بها المطلوب . فإذا أوصل العارف كل معنى مماتقدم ذكره على مقصوده ، وصرف همته إلى مجريه وناصبه ومصدره : اجتمع همه عليه . وتمكن فى معرفة الذات التى لها صفات الكمال ، ونعوت الجلال .

ومقصوده : أن يبين فى هذه الأركان الثلاثة حال صاحب معرفة الذات ، وكيف تترتب الأشياء فى نظره ، و يترقى فيها إلى المقصود ؟ .

مثال ذلك : أن الشواهد أرسلته إلى الصفات بإرسالها عليها . فانتقل من مشاهدتها إلى مشاهدة الصفات . والوسائط التى كان يراها آية على المدارج انتقل. فانتقل منها إلى المدارج ولم يلقها . و إنما تعلق بما هى آية له . والعبارات التى كانت

عنده ألفاظاً خارجة عن المعبر عنه : صارت أمارات توصله إلى الحقيقة المعبر عنها . فبهذه الأركان الثلاثة يصير بها من أهل معرفة الذات عنده .

قوله « وهذه معرفة الخاصة التي تؤنس من أفق الحقيقة » أي تدرك وتحس من ناحية الحقيقة . و « الإيناس » الإدراك والإحساس . قال الله تعالى (٤ : ٦ فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم) وقال موسى (٢٠ : ١٠ و ٢٧ : ٧و ٢٨ : ٢٩ إني آنست ناراً) والمقصود : أن العارف إذا علق همه بأفق الحقيقة ، وأعرض عن الأسباب والوسائط ـ لا إعراض جحود وإنكار ، بل إعراض اشتغال ، ونظر إلى عين المقصود ـ أوصله ذلك إلى معرفة الذات الجامعة لصفات الكمال . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : معرفة مستغرقة في محض التعريف . لايوصل إليها الاستدلال . ولا يدل عليها شاهد . ولا تستحقها وسيلة . وهي على ثلاثة أركان : مشاهدة القرب . والصعود عن العلم . ومطالعة الجمع . وهي معرفة خاصة الخاصة » .

إنما كانت هذه المعرفة عنده أرفع مما قبلها : لأن ماقبلها متعلقة بالوسائط والشواهد . متصلة إلى المطلوب . وهذه متعلقة بعين المقصود فقط . طاوية للوسائط والشواهد . فالوسائط صاعدة عنها إليه . وهي غالبة على حال العارف وشهوده . وقد استغرقت إدراكه لما هو فيه ؛ بحيث غاب عن معرفته بمعروفه . وعن ذكره بمذكوره . وعن وجوده بموجوده .

فقوله « مستغرقة في محض التعريف » .

« المعرفة » صفة العبد وفعله . و « التعريف » فعل الرب وتوفيقه . فاستغرقت صفة العبد في فعل الرب وتعريفه نفسه لعبده .

وقوله « لايوصل إليها بالاستدلال » يريد : أن هذه المعرفة في الدرجة الثالثة لا يوصل إليها بسبب . فإن الأسباب قد انطوت فيها . والوسائل قد انقطعت

دونها . فلا يدل عليها شاهد غيرها . بل هي شاهد نفسها . فشاهدها وجودها . ودليلها نفسها . ولا تعجل بإنكار هذا . فالأمور الوجدانية كذلك . ودليلها نفسها . وشاهدها حقيقتها . فتصير هذه المعرفة للعارف كالأمور الوجدانية . كاللذة والفرح ، والحب والخوف ، وغيرها من الأمور التي لايطلب من قامت به شاهداً عليها من سوى أنفسها .

. ولعمر الله إن هذه درجة من المعرفة منيفة ، ورتبة شريفة . تنقطع دونها أعناق مطايا السائرين . فلذلك لا يوصل إليها بالاستدلال . ولايدل عليها شاهد . ولا تستحقها وسيلة . والأعمال والأحوال والمقامات كلها وسائل . وهي لا تستحق هذه الدرجة من المعرفة . و إنما هي فضلُ مَن الفضلُ كله بيده . وهو ذو الفضل العظيم . وكون الوسائل المذكورة لا تستحقها لا تمنع من القيام بهما على أتم الوجوه ، و بذل الجهد فيها ، ومع ذلك فلا تستحقها الوسائل .

قوله « وهي على ثلاثة أركان : مشاهدة القرب . والصعود عن العلم . ومطالعة الجمع » إنما كانت هذه الثلاثة أركاناً لها : لأن صاحب هذه المعرفة قد وصل من القرب إلى مقام يليق به بحسب معرفته . فكلما كانت معرفته أتم : كان قربه أتم . فإن شهود الوسائط والوسائل حجاب عن عين القرب . و إلغاؤها وجحودها حجاب عن أصل الإيمان .

وأما صعوده عن العلم : فليس المراد به صعوده عن أحكامه . فإن ذلك سقوط ونزول إلى الحضيض الأدنى ، لاصعود إلى المطلب الأعلى . و إنما المراد : أنه يصعد بأحكام العلم عن الوقوف معه ، وتوسيطه بينه و بين المطلوب . فإن الوسائط قد طُوى بساطها في هذا الشهود والعرفان . أعني : بساط الوقوف معها والنظر إليها . فيدرك مشهوده ومعروفه به سبحانه ، لابالعلم والخبر . بل بالمشاهدة والعيان . و إن كان لم يصل إلى ذلك إلا بالعلم والخبر . لكنه قد صعد من العلم والخبر إلى المعلوم المخبر عنه .

وأما « مطالعة الجمع » فهى الغاية عند هذه الطائفة . ونحن لا ننكر ذلك ، لكن أى جمع هو ؟ هل هو جمع الوجود ، كما يقوله الاتحادى ؟ أم جمع الشهود ، كما يقوله صاحب الفناء فى توحيد الربوبية ؟ أم هو جمع الإرادة كلها فى مراد الرب تعالى الدينى الأمرى ؟ فالشأن فى هذا الجمع الذى مطالعته من أعلى أنواع المعرفة

نعم هٰهنا جمع آخر . مطالعته هى كل المعرفة . وهو : جمع الأفعال فى الصفات . وجمع الصفات فى الذات . وجمع الأسماء فى الذات والصفات والأفعال . فمطالعة هذا الجمع : هى غاية المعرفة ، وأعلى أنواعها . وهى ـ لعمر الله ـ معرفة خاصة الخاصة . والله المستعان . وبه التوفيق . ولا حول ولا قوة إلا بالله .

فصل

قال صاحب المنازل « (باب الفناء) قال الله تعالى (٥٥ : ٢٦ ، ٢٧ كل من عليها فان . ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) » .

« الفناء » المذكور فى الآية : ليس هو الفناء الذى تشير إليه الطائفة . فإن الفناء فى الآية الهلاك والعدم . أخبر سبحانه : أن كل من على الأرض يعدم ويموت . ويبقى وجهه سبحانه . وهذا مثل قوله (٣٩ : ٣١ إنك ميت وإنهم ميتون) ومثل قوله (٢١ : ٣٥ كل نفس ذائقة الموت) قال الكلبى ومقاتل : لما نزلت هذه الآية قالت الملائكة : هلك أهل الأرض . فلما قال تعالى (٢٨ : ٨٨ كل شىء هالك إلا وجهه) أيقنت الملائكة بالهلاك ، قال الشعبى : إذا قرأت (كل من عليها فان) فلا تسكت حتى تقرأ (ويبقى وجه ربك ذو الجلال) وهذا من فقهه فى القرآن وكمال علمه . إذ المقصود : الإخبار بفناء من عليها مع بقاء وجهه سبحانه . فإن الآية سيقت لتمدحه بالبقاء وحده . ومجرد فناء الخليقة ليس فيه مدحه . إنما المدح فى بقائه بعد فناء خلقه . فهى نظير قوله (٢٨ : ٨٨ كل شىء هالك إلا وجهه) .

وأما « الفناء » الذى تترجم عنه الطائفة : فأمر غير هذا . ولكن وجد

الإشارة بالآية : أن «الفناء» المشار إليه هو ذهاب القلب ، وخروجه من هذا العالم وتعلقه بالعلي الكبير الذى له البقاء . فلا يدركه الفناء . ومن فنى فى محبته وطاعته وإرادة وجهه : أوصله هذا الفناء إلى منزل البقاء . فالآية تشير إلى أن العبد حقيق أن لايتعلق بمن هو فان ، ويذر من له البقاء . وهو ذو الجلال والإكرام . فكأنها تقول : إذا تعلقت بمن هو فانٍ : انقطع ذلك التعلق عند فنائه أحوج ما تكون إليه . وإذا تعلقت بمن هو باق لايفنى : لم ينقطع تعلقك ودام بدوامه .

والفناء الذى يترجم عليه : هو غاية التعلق ونهايته . فإنه انقطاع عما سوى الرب تعالى من كل وجه[1] . ولذلك قال :

« الفناء فى هذا الباب : اضمحلال مادون الحق علماً . ثم جحداً ، ثم حقاً » .

قلت « الفناء » ضد « البقاء » والباقى : إما باقٍ بنفسه من غير حاجة إلى من يبقيه ، بل بقاؤه من لوازم نفسه . وهو الله تعالى وحده . وما سواه فبقاؤه ببقاء الرب . وليس له من نفسه بقاء . كما أنه ليس له من نفسه وجود . فإيجاده وإبقاؤه من ربه وخالقه . وإلا فهو ليس له من نفسه إلا العدم قبل إيجاده ، والفناء بعد إيجاده .

وليس المعنى : أن نفسه وذاته اقتضت عدمه وفناءه . وإنما « الفناء » أنك إذا نظرت إلى ذاته ــ بقطع النظر عن إيجاد موجده له ــ كان معدوماً . وإذا نظرت إليه بعد وجوده ــ مع قطع النظر عن إبقاء موجده له ــ استحال بقاؤه . فإنه إنما يبقى بإبقائه . كما أنه إنما يوجد بإيجاده . فهذا معنى قولنا «إنه بنفسه معدوم وفان» فافهمه

وقد اختلف الناس : هل إفناء الموجود وإعدامه بخلق عَرَض فيه يسمى

---

(١) هذا المعنى لا تعبر عنه كلمة « الفناء » إلا بتكلف شديد يتنافى مع الأسلوب العربى وإنما تعبر هذه الكلمة بوضوح عما يقصده الصوفية من مذهبهم فى وحدة الوجود .

الفناء والإعدام ؟ أم بإمساك خلق البقاء له . إذ هو فى كل وقت محتاج إلى أن يُخلق له بقاء يبقيه ؟ وهى « مسألة الإعدام » المشهورة .

والتحقيق فيها : أن ذاته لاتقتضى الوجود . وهو معدوم بنفسه . فإذا قدّر الربُ تعالى لوجوده أجلا ووقتاً انتهى وجوده عند حضور أجله . فرجع إلى أصله وهو العدم . نعم قد يقدّر له وقتاً ثم يمحو سبحانه ذلك الوقت . و يريد إعدامه قبل وقته . كما أنه سبحانه يمحو مايشاء . و يريد استمرار وجوده بعد الوقت المقدر إلى أمد آخر . فإنه يمحو مايشاء و يثبت . قال الله تعالى حاكياً عن نبيه نوح عليه السلام (٧١ : ٣ ، ٤ قال : يا قوم ، إنى لكم نذير مبين * أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون * يغفر لكم من ذنوبكم . و يؤخركم إلى أجل مسمى) فإذا أراد الله سبحانه إبقاء الشيء : أبقاه إلى حين يشاء . و إذا أراد إفناءه : أعدمه بمشيئته . كما يوجده بمشيئته .

فإن قيل : متعلق المشيئة لا بد أن يكون أمراً وجودياً . فكيف يكون العدم متعلق المشيئة ؟ .

قيل : متعلق المشيئة أمران : إيجاد ، و إعدام . وكلاهما ممكن . فقول القائل « لا بد أن يكون متعلق المشيئة أمراً وجودياً » دعوى باطلة . نعم العدم المحض لا تتعلق به المشيئة . وأما الإعدام : فهو أخص من العدم .

ولولا أنا فى أمر أخص من هذا لبسطنا الكلام فى هذه المسألة . وذكرنا أوهام الناس وأغلاطهم فيها .

وقوله « الفناء اسم لاضمحلال ما دون الحق علماً » يعنى : يضمحل عن القلب والشهود علماً ، و إن لم تكن ذاته فانية فى الحال مضمحلة . فتغيب صور الموجودات فى شهود العبد ، بحيث تكون كأنها دخلت فى العدم ، كما كانت قبل أن توجد . و يبقى الحق تعالى ذو الجلال والإكرام وحده فى قلب الشاهد ، كما كان وحده قبل إيجاد العوالم .

قوله « علماً ، ثم جحداً ، ثم حقاً» هذه الثلاثة هى مراتب الاضمحلال إذا ورد على العبد على الترتيب . فإذا جاء وَهْلة واحدة لم يشهد شيئاً من ذلك . وإن كان قد يعرف ذلك إذا عاد إلى علمه وشهوده . فإن الرب سبحانه إذا رقى عبده بالتدريج نور باطنه وعقله بالعلم . فرأى أنه لا خالق سواه ، ولا رب غيره . ولا يملك الضر والنفع والعطاء والمنع غيره . وأنه لا يستحق أن يعبد — بنهاية الخضوع والحب — سواه . وكل معبود سوى وجهه الكريم فباطل . فهذا توحيد العلم .

ثم إذا رقاه الحق سبحانه درجة أخرى فوق هذه : أشهده عَوْد المفعولات إلى أفعاله سبحانه . وعود أفعاله إلى أسمائه وصفاته . وقيام صفاته بذاته . فيضمحل شهود غيره من قلبه . ويجحد أن يكون لسواه من نفسه شيء ألبتة . ولم يجحد السوى كما يجحده الملاحدة . فإن هذا الجحود عين الإلحاد .

ثم إذا رقاه درجة أخرى : أشهده قيام العوالم كلها — جراهرها وأعراضها ، ذواتها وصفاتها — به وحده . أى بإقامته لها وإمساكه لها . فإنه سبحانه يمسك السماوات والأرض أن تزولا ، ويمسك البحار أن تغيض أو تفيض على العالم . ويمسك السماء أن تقع على الأرض . ويمسك الطير فى الهواء صافّات ويقبضن . ويمسك القلوب الموقنة أن تزيغ عن الإيمان . ويمسك حياة الحيوان أن تفارقه إلى الأجل المحدود . ويمسك على الموجودات وجودها . ولولا ذلك لاضمحلت وتلاشت . والكل قائم بأفعاله وصفاته التى هى من لوازم ذاته . فليس الوجود الحقيقى إلاّ له . أعنى الوجود الذى هو مستغن فيه عن كل ماسواه ، وكل ماسواه فقير إليه بالذات ، لا قيام له بنفسه طرفة عين .

ولما كان للفناء مبدأ وتوسط وغاية : أشار إلى مراتبه الثلاثة . فالمرتبة الأولى : فناء أهل العلم المتحققين به . والثانية : فناء أهل السلوك والإرادة . والثالثة : فناء أهل المعرفة ، المستغرقين فى شهود الحق سبحانه .

فأول الأمر : أن تفنى قوة علمه وشعوره بالمخلوقين فى جنب علمه ومعرفته بالله

وحقوقه . ثم يقوى ذلك حتى يعدهم كالأموات وكالعدم . ثم يقوى ذلك حتى يغيب عنهم ، بحيث يُكَلَّمُ ولا يسمع . ويُمَرُّ به ولا يَرَى . وذلك أبلغ من حال السكر . ولـكن لا تدوم له هذه الحال . ولا يمكن أن يعيش عليها .

فصل

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : فناء المعرفة فى المعروف . وهو الفناء علما . وفناء العيان فى المعاين . وهو الفناء جحداً . وفناء الطلب فى الوجود . وهو الفناء حقا » .

هذا تفصيل ما أجمله أولا ، ونبين ما أرادوا بالعلم ، والجحد ، والحق .

ففناء المعرفة فى المعروف : هو غيبة العارف بمعروفه عن شعوره بمعرفته ومعانيها فيفنى به سبحانه عن وصفه هنا وما قام به . فإن المعرفة فعله ووصفه . فإذا استغرق فى شهود المعروف فنى عن صفة نفسه وفعلها . ولما كانت المعرفة فوق العلم وأخص منه كان فناء المعرفة فى المعروف مستلزما لفناء العلم فى المعرفة . فيفنى أولا فى المعرفة ثم تفنى المعرفة فى المعروف .

وأما فناء العيان فى المعاين : فالعيان فوق المعرفة . فإن المعرفة مرتبـة فوق العلم ودون العيان . فإذا انتقل من المعرفة إلى العيان فنى عيانه فى معاينه ، كما فنيت معرفته فى معروفه .

وأما فناء الطلب فى الوجود : فهو أن لا يبقى لصاحب هـذا الفناء طلب . لأنه ظفر بالمطلوب المشاهد . وصار واجداً بعد أن كان طالباً . فـكان إدراكه أولا علما . ثم قوى فصار معرفة . ثم قوى فصار عيانا . ثم تمـكن فصار معرفة . ثم تمـكن فصار وجوداً .

ولعلك أن تستنكر ـ أو تستبعد ـ هذه الألفاظ ومعانيها . فاسمع ضرب مثل يهون عليك ذلك ، ويقربه منك : مثل ملك ـ عظيم السلطان ، شديد السطوة ، تام الهيبة ، قوى البأس ـ استدعى رجلا من رعيته قد اشتد جرمه وعصيانه له .

لحضر بين يديه . وغلب على ظنه إتلافه . فأحواله فى حال حضوره مختلفة بالنسبة إلى ما يشاهده . فتارة يتذكر جرمه وسطوة السلطان وقدرته عليه . فيفكر فيما سيلقاه . وتارة تقهره الحال التى هو فيها . فلا يذكر ما كان منه ولاما أحضر من أجله ، لغلبة الخوف على قلبه ويأسه من الخلاص . ولكن عقله وذهنه معه . وتارة يغيب قلبه وذهنه بالكلية فلا يشعر أين هو ؟ ولا من إلى جانبه ، ولا بما يراد به . وربما جرى على لسانه فى هذه الحال مالا يريده . فهذا فناء الخوف .

ومثال ثان فى فناء الحب : محب استغرقت محبته شخصاً فى غاية الجمال والبهاء . وأكبر أمنيته الوصول إليه ، ومحادثته ورؤيته . فبينما هو على حاله قد ملأ الحب قلبه . وقد استغرق فكره فى محبوبه ، وإذا به قد دخل عليه محبوبه بغتة على أحسن هيئة . فقابله قريباً منه . وليس دونه سواه . أفليس هذا حقيقا أن يفنى عن رؤية غيره بمشاهدته ؟ وأن يفنى عن شهوده بشهوده ، بل وعن حبه بمحبوبه ؟ فيملك عليه المحبوب سمعه وبصره وإرادته وإحساسه . ويغيب به عن ذاته وصفاته ؟ وانظر إلى النسوة كيف قطعن أيديهن لما طلع عليهن يوسف . وشاهدن ذلك الجمال . ولم يتقدم لهن من عشقه ومحبته ما تقدم لامرأة العزيز . فأفناهن شهود جماله عن حالهن حتى قطعن أيديهن[1] .

وأما امرأة العزيز : فإنها ـ وإن كانت صاحبة المحبة ـ فإنها كانت قد ألفت رؤيته ومشاهدته . فلما خرج لم يتغير عليها حالها كما تغير على العواذل . فكان مقامها البقاء ومقامهن الفناء ، وحصل لهن الفناء من وجهين .

---

(١) كل هذا لايزيل الإستغراب ، بل الإستنكار الشديد لكلمة « الفناء » والمراد منها . وامرأة العزيز كانت أشد من النسوة تأثراً بجمال يوسف ، لأنهن قطعن أيديهن ، وهى قطعت ماهو أهم من الأيدى . فقد مزقت كل أستار العفاف ، وتهتكت فى حبه حتى خرجت به معلنة ، ناشرة له فى المجتمع . وقد سمى الله هذا شغفاً . ولم يسمه فناء . لأن هذا الكلام ليس عربيا .

أحدهما : ذهولهن عن الشعور بقطع ما في أيديهن حتى تخطاه القطع إلى الأيدى .

الثانى : فناؤهن عن الإحساس بألم القطع . وهكذا الفناء بالخوف والفرح بالمحبوب يفنى صاحبه عن شعوره وعن إحساسه بالكيفيات النفسانية .

هذا فى مشاهدة مخلوق محدث له أشباه وأمثال . وله من يقار به ويدانيه فى الجمال . وإنما فاق بنى جنسه فى الحسن والجمال ببعض الصفات . وامتاز ببعض المعانى المخلوقة المصنوعة . فما الظن بمن له الجمال كله ، والكمال كله ، والإحسان والإجمال ، ونسبة كل جمال فى الوجود إلى جماله وجلاله أقل من نسبة سراج ضعيف إلى عين الشمس . ولما علم سبحانه أن قوى البشر لا تحتمل ـ فى هذه الدار ـ رؤيته : احتجب عن عباده إلى يوم القيامة . فينشئهم نشأة يتمكنون بها من مشاهدة جماله ورؤية وجهه . وأنت ترى بعض آياته ومخلوقاته ومبدعاته : كيف يفنى فيها مشاهدها عن غيرها ؟ ولكن هذا كله فى المشاهدات العيانية ، والواردات الوجدانية .

وأما المعارف الإلهية : فإن حالة « البقاء » فيها أكمل من حالة « الفناء » وهى حالة نبينا صلوات الله وسلامه عليه ، وحال الكمل من أتباعه . ولهذا رأى ما رأى ليلة الإسراء وهو ثابت القلب ، رابط الجأش ، حاضر الإدراك . تام التمييز . ولو رأى غيره بعض ذلك لما تمالك .

فإن قلت : ربما أفهم معنى فناء المعرفة فى المعروف وفناء العيان فى المعاين . فما معنى فناء الطلب فى الوجود ، حتى يكون هو الفناء حقا ؟ .

قلت : متى فهمت الأمرين اللذين قبله فهمت معناه . فإن الواجد لما ظفر بموجوده فنى طلبه له واضمحل . وهذا مشهود فى الشاهد . فإنك ترى طالب أمر مهم . فإذا ظفرت يداه به وأدركه كيف يبرد طلبه ، ويفنى فى وجوده ؟ لكن هذا محال فى حق العارف . فإن طلبه لا يفارقه . بل إذا وجد اشتد طلبه . فلا

يزال طالبا . فكلما كان أوجد كان أطلب . نعم الذى يفنى طلب حظه فى طلب محبو به وطلب مراضيه . وليس بعد هذا غاية . ولكن الذى يشير إليه القوم : أن العبد يصل فى منزلة المحبة والمعرفة والاستغراق فى المشاهدة إلى حالة تستولى فيها عليه أنواع القرب وآثار الصفات . بحيث يذهل لبه عن شعوره بطلبه و إرادته ومحبته .

و إيضاح ذلك : أن العبد إذا أقبل على ر به ، وتفقد أحواله ، وتمكن من شهود قيام ر به عليه . فإنه يكون فى أول أمره : مكابداً وصابراً ومرابطا . فإذا صبر وصابر ورابط ــ صبر فى نفسه وصابر عدوه . ورابط على ثغر قلبه أن يدخل فيه خاطر لايحبه وَلِيُّه الحق ــ ظهر حينئذ فى قلبه نور من إقباله على ر به . فإذا قوى ذلك النور غَيَّبه عن وجوده الذهنى . وسرى به فى مطاوى الغيب . فحينئذ يصفو له إقباله على ر به . فإذا صفا له ذلك غاب عن وجوده العينى والذهنى . فغاب بنور إقباله على ر به بوصول خالص الذكر وصافيه إلى قلبه ، حيث خلا من كل شاغل من الوجود العينى والذهنى . وصار واحداً لواحد . فيستولى نور المراقبة على أجزاء باطنه . فيمتلىء قلبه من نور التوجه ، بحيث يغمر قلبه ، ويستره عما سواه . ثم يسرى ذلك النور من باطنه فيعم أجزاء ظاهره . فيتشابه الظاهر والباطن فيه . وحينئذ يفنى العبد عما سـواه . و يبقى بالمشهد الروحى الذاتى الموجب للمحبة الخاصة الملهبة للروح .

فمنهم من يضعف لقلة الوارد . فلا يمكنه أن يتسع لغير ما باشر سره وقلبه من آثار الحب الخاص . ومنهم من يقوى و يتسع نظره . فيجد آثار الجلال والجمال المقدس فى قلبه وروحه . و يجد العبودية والمحبة ، والدعاء والافتقار ، والتوكل والخوف والرجاء ، وسائر الأعمال القلبية : قائمة بقلبه . لاتشغله عن مشهد الروح . ولا تستغرق مشهد الروح عنه . و يجد ملاحظته للأوامر والنواهى حاضراً فى جذر قلبه حيث نزلت الأمانة . فلا يشغله مشهد الروح المستغرق ، ولا مشهد القلب عن ملاحظة مراضى الرب تعالى ومحابه ، وحقه على عبده . و يجد ترك التدبير والاختيار

وصحة التفويض موجوداً فى محل نفسه . فيعامل الله سبحانه بذلك . بحيث لاتشغله مشاهدة الأولى عنه . ويقوم بملاحظة عقله لأسرار حكمة الله فى خلقه وأمره . ولا يحجبه ذلك كله عن ملاحظة عبوديته . فيبقى مغمور الروح بملاحظة الفردانية وجلالها وكمالها وجمالها . قد استغرقته محبته والشوق إليه . معمور القلب بعبادات القلوب معمور القلب بملاحظة الحكمة ومعانى الخطاب . طاهر القلب عن سفساف الأخلاق ، مع الله تعالى ومع الخلق . قد صار عبداً محضاً لربه بروحه وقلبه وعقله ونفسه وبدنه وجوارحه . قد قام كلٌّ بما عليه من العبودية . بحيث لاتحجبه عبودية بعضه عن عبودية البعض الآخر . قد فنى عن نفسه وبقى بربه . كما قال أبو بكر الكتانى . جرت مسألة بمكة أيام الموسم فى المحبة . فتكلم الشيوخ فيها . وكان الجنيد أصغرهم سناً . فقالوا له : هات ما عندك ياعراقى . فأطرق ساعة . ودمعت عيناه . ثم قال : عبد ذاهب عن نفسه . ومتصل بذكر ربه . قائم بأداء حقوقه ، ناظر إليه بقلبه . أحرق قلبه أنوار هيبته . وصفا شربه من كأس وده . وانكشف له الجبار من أستار غيبه . فإن تكلم : فبالله . وإن نطق : فمن الله . وإن عمل : فبأمر الله . وإن سكن : فمع الله . فهو لله ، وبالله ، ومع الله .

فبكى الشيوخ . وقالوا : ماعلى هذا مزيد . جبرك الله ياتاج العارفين .

فصل

قال الشيخ « الدرجة الثانية : فناء شهود الطلب لإسقاطه . وفناء شهود العلم لإسقاطه . وفناء شهود العيان لإسقاطه » .

إنما كانت هذه الدرجة من الفناء أعلى عنده مما قبلها : لأنها أبلغ فى الفناء من جهة فناء أربابها عن فنائهم . فقد سقط عن قلوبهم ذكر أحوالهم ومقاماتهم لما هم فيه من الشغل بربهم .

وقوله « لإسقاطه » أى لإسقاط الشهود ، لالإسقاط المشهود . فالطلب والعلم والعيان قائم . وقد سقط الشهود ، لاستغراق صاحبه فى المطلوب المعاين .

فصــل

قال « الدرجة الثالثة : الفناء عن شهود الفنــاء . وهو الفناء حقا . شائماً برق العين ، راكباً بحر الجمع ، سالكا سبيل البقاء » .

الفرق بين الفناء فى هذه الدرجة والتى قبلها : أنه فى التى قبلها قد فنى عن شهود طلبه وعلمه وعيانه ، مع شعوره بفنائه عن ذلك . وفى هذه الدرجة قد فنى عن ذلك كله . وفنى عن شهود فنائه . كما يقال : آخر من يموت ملك الموت .

و إنما كان هذا الفناء عنده هو الفناء حقاً : لأنه قد فنى فيه كل ماسوى الحق سبحانه . لأن صاحبه يشهد الفناء قد فنى . فلم يبق سوى الواحد القهار .

وقوله « شائماً برق العين » « الشائم » الناظر من بعد . و « برق العين » نور الحقيقة . وقد تقدم التنبيه على استحالة تعلق هذا بالنور الخارجى . و إنما هو أنوار القرب والمراقبة والحضور مع الله .

وقوله « راكباً بحر الجمع » « الجمع » الذى يشيرون إليه : عبارة عن شخوص البصيرة إلى مجرد مصدر المتفرقات كلها ، كما سيأتى بيانه فى بابه إن شاء الله تعالى . وركوب لجة هذا الجمع : هو فناؤه فيه .

قوله « سالـكا سبيل البقاء » يعنى : أن من فنى فقد تأهل للبقــاء بالحق . وهذا البقاء هو بعد الفناء . فإنه إذا تحقق بالفناء رُفِع له عَلَمَ الحقيقة . فشمر إليه سالكا فى طريق البقاء . وهى القيام بالأوراد ، وحفظ الواردات . فحينئذ يرجى له الوصول .

فصــل

لم يرد فى الـكتاب ، ولا فى السنة ، ولا فى كلام الصحابة والتابعين : مدح لفظ «الفناء» ولا ذمه ، ولا استعملوا لفظه فى هذا المعنى المشار إليه ألبتة ، ولا ذكره

مشايخ الطريق المتقدمون . ولا جعلوه غاية ولا مقاماً[1] . وقد كان القوم أحق بكل كمال . وأسبق إلى كل غاية محمودة . ونحن لاننكر هذا اللفظ مطلقاً . ولا نقبله مطلقاً .

ولا بد فيه من التفصيل . و بيان صحيحه من معلوله . ووسيلته من غايته . فنقول – و بالله التوفيق . وهو الفتاح العليم – :

حقيقة « الفناء » المشار إليه : هو استهلاك الشيء فى الوجود العلمى الذهنى . وههنا تَقَسَّمه أهل الاستقامة وأهل الزيغ والإلحاد . فزعم أهل الاتحاد – القائلون بوحدة الوجود – أن الفناء هو غاية الفناء عن وجود السوى . فلا يثبت للسوى وجود ألبتة . لافى الشهود ولا فى العيان . بل يتحقق بشهود وحدة الوجود . فيعلم حينئذ : أن وجود جميع الموجودات هو عين وجود الحق ، فما ثم وجودان . بل الوجود واحد . وحقيقة « الفناء » عندهم : أن يفنى عما لا حقيقة له . بل هو وهم وخيال . فيفنى عما هو فانٍ فى نفسه . لاوجود له . فيشهد فناء وجود كل ما سواه فى وجوده . وهذا تعبير محض ، وإلا ففى الحقيقة : ليس عند القوم « سوى » ولا « غير » وإنما السوى والغير فى الوهم والخيال . فحول هذا الفناء يدندنون وعليه يحومون .

وأما أهل التوحيد والاستقامة : فيشيرون بالفناء إلى أمرين . أحدهما أرفع من الآخر .

الأمر الأول : الفناء فى شهود الربوبية والقيومية . فيشهد تفرد الرب تعالى بالقيومية والتدبير ، والخلق والرزق ، والعطاء والمنع ، والضر والنفع ، وأن جميع الموجودات منفعلة لا فاعلة . وماله منها فعل فهو منفعل فى فعله ، محل محض

(١) بل هو مذكور فى كلام القدماء قبل الإسلام بمئات السنين . يعرفه من قرأ فلسفة الهند والصين واليونان . ورحم الله الشيخ ابن القيم وغفر له . وما قول أبى يزيد البسطامى « سبحانى ، وما فى الجبة إلا الله » وأشباهه إلا على هذا الفناء .

لجريان أحكام الربوبية عليه . لا يملك شيئاً منها لنفسه ولا لغيره ، فلا يملك ضراً ولا نفعاً . فإذا تحقق العبد بهذا المشهد : خمدت منه الخواطر والإرادات . نظراً إلى القيوم الذى بيده تدبير الأمور ، وشخوصاً منه إلى مشيئته وحكمته فهو ناظر منه به إليه . فانٍ بشهوده عن شهود ماسواه . ومع هذا فهو ساع فى طلب الوصول إليه . قائماً بالواجبات والنوافل .

الأمر الثانى : الفناء فى مشهد الإلٰهية . وحقيقته « الفناء » عن إرادة ماسوى الله ومحبته ، والإنابة إليه ، والتوكل عليه ، وخوفه ورجائه ، فيفنى بحبه عن حب ماسواه ، وبخوفه ورجائه عن خوف ماسواه ورجائه . وحقيقة هذا الفناء : إفراد الرب سبحانه بالمحبة ، والخوف والرجاء ، والتعظيم والإجلال . ونحن نشير إلى مبادىء ذلك وتوسطه وغايته . فنقول :

اعلم أن القلب إذا خلى من الاهتمام بالدنيا والتعلق بما فيها من مال ، أو رياسة أو صورة . وتعلقَ بالآخرة ، والاهتمام بها من تحصيل العُدَّة ، والتأهب للقدوم على الله عز وجل : فذلك أول فتوحه ، وتباشير فجره . فعند ذلك يتحرك قلبه لمعرفة مايرضى به ربه منه . فيفعله ويتقرب به إليه . وما يسخطه منه ، فيجتنبه . وهذا عنوان صدق إرادته . فإن كل من أيقن بلقاء الله ، وأنه سائله عن كلمتين ــ يُسأل عنهما الأولون والآخرون ــ ماذا كنتم تعبدون ؟ وماذا أجبتم المرسلين ؟ لابد أن يتنبه لطلب معرفة معبوده ، والطريق الموصلة إليه . فإذا تمكن فى ذلك : فتح له باب الأنس بالخلوة والوحدة والأماكن الخالية التى تهدأ فيهاالأصوات والحركات ، فلا شىء أشوق إليه من ذلك . فإنها تجمع عليه قوى قلبه وإرادته . وتسد عليه الأبواب التى تفرق همَّه وتشت قلبه . فيأنس بها ويستوحش من الخلق .

ثم يفتح له باب حلاوة العبادة بحيث لايكاد يشبع منها . ويجد فيها من اللذة والراحة أضعاف ما كان يجده فى لذة اللهو واللعب ، ونيل الشهوات . بحيث إنه إذا دخل فى الصلاة ودَّ أن لايخرج منها . ثم يفتح له باب حلاوة استماع كلام الله .

فلا يشبع منه . و إذا سمعه هدأ قلبه به كما يهدأ الصبى إذا أعطى ماهو شديد المحبة له .
ثم يفتح له باب شهود عظمة الله المتكلم به وجلاله ، وكمال نعوته وصفاته وحكمته ، ومعانى خطابه ، بحيث يستغرق قلبه فى ذلك حتى يغيب فيه . و يحس بقلبه وقد دخل فى عالم آخر غير ما الناس فيه .

ثم يفتح له باب الحياء من الله . وهو أول شواهد المعرفة ، وهو نور يقع فى القلب ، يُر يه ذلك النور : أنه واقف بين يدى ر به عز وجل . فيستحى منه فى خلواته . وجلواته . و يرزق عند ذلك : دوام المراقة للرقيب . ودوام التطلع إلى حضرة العلى الأعلى ، حتى كأنه يراه و يشاهده فوق سمواته ، مستويا على عرشه ، ناظراً إلى خلقه ، سامعاً لأصواتهم ، مشاهداً لبواطنهم . فإذا استولى عليه هذا الشاهد غطى عليه كثيراً من الهموم بالدنيا وما فيها . فهو فى وجود والناس فى وجود آخر . هو فى وجود بين يدى ر به ووليه ، ناظراً إليه بقلبه والناس فى حجاب عالم الشهادة فى الدنيا . فهو يراهم وهم لا يرونه . ولا يرون منه إلا ما يناسب عالمهم ووجودهم .

ثم يفتح له باب الشعور بمشهد القيومية . فيرى سائر التقلبات الكونية وتصاريف الوجود بيده سبحانه وحده . فيشهده مالكَ الضر والنفع ، والخالق والرزق ، والإحياء والإماتة . فيتخذه وحده وكيلا . و يرضى به ر باً ومدبراً وكافيا . وعند ذلك إذا وقع نظره على شىء من المخلوقات دله على خالقه و بارئه ، وصفات كماله ونعوت جلاله . فلا يحجبه خلقه عنه سبحانه . بل يناديه كل من المخلوقات بلسان حاله : اسمع شهادتى لمن أحسن كل شىء خلقه . فأنا صنع الله الذى أتقن كل شىء .

فإذا استمر له ذلك فتح عليه باب القبض والبسط . فيقبض عليه حتى يجد ألم القبض لقوة وارده ، ثم يقبض وعاءه بأنوار الوجود . فيفنى عن وجوده ، و ينمحى كما يمحو نور الشمس نور الكواكب . و يطوى السكون عن قلبه بحيث لا يبقى

فيه إلا الله الواحد القهار . وتفيض أنوار المعرفة والمعاملة والصدق والإخلاص والمحبة من قلبه ، كما يفيض نور الشمس عن جرمها . فيغرق حينئذ فى الأنوار كما يغرق راكب البحر فى البحر . وذلك إنما يكون فى الرياضة والمجاهدة ، وزوال أحكام الطبيعة ، وطول الوقوف فى الباب .

وهـذا هو من علم اليقين ، لا من عين اليقين ، ولا من حق اليقين . إذ لا سبيل إليهما فى الدار . فإن عين اليقين : مشاهدة . وحق اليقين : مباشرة . نعم قد يكون حق اليقين : فى هذه الدنيا بالنسبة إلى الوجود الذهنى ، ومايقوم بالقلوب فقط ، ليس إلا . كما تقدم تقريره مراراً . ونحن لا تأخذنا فى ذلك لومة لائم . وهم لا تأخذهم فى كون ذلك فى العيان لومة لائم . وهم عندنا صـادقون ملبوس عليهم . ونحن عندهم محجوبون عن ذلك غير واصلين إليه .

فإن استمر على حاله واقفاً بباب مولاه ، لايلتفت عنه يميناً ولا شمالاً . ولا يجيب غير من يدعوه إليه . ويعلم أن الأمر وراء ذلك ، وأنه لم يصل بعد . ومتى توهم أنه قد وصل : انقطع عنه المزيد ـ رجى أن يفتح له فتح آخر . هو فوق ما كان فيه . مستغرقا قلبه فى أنوار مشاهدة الجلال بعد ظهور أنوار الوجود الحق ، ومحو وجوده هو . ولا يتوهم أن وجود صفـاته وذاته تبطل . بل الذى يبطل : هو وجوده النفسانى الطبعى . ويبقى له وجود قلبى روحانى ملـكى . فيبقى قلبه سابحاً فى بحر من أنوار آثار الجلال . فتنبع الأنوار من باطنه ، كما ينبع المـاء من العين ، حتى يجد الملـكوت الأعلى كأنه فى باطنه وقلبه . ويجد قلبه عالياً على ذلك كله ، صاعداً إلى من ليس فوقه شىء . ثم يرقيه الله سبحانه . فيشهده أنوار الإكرام بعد ما شهد أنوار الجلال . فيستغرق فى نور من أنوار أشعة الجـمـال . وفى هذا المشهد يذوق المحبة الخاصة الملهبة للأرواح والقلوب . فيبقى القلب مأسوراً فى يد حبيبه ووليه ، ممتحناً بحبه . وإن شئت أن تفهم ذلك تقريباً ، فانظر إليك وإلى غيرك ـ وقد امتحنت بصورة بديعة الجمال ظاهراً وباطناً ـ فملـكت عليك

قلبك وفكرك ، وليلك ونهارك . فيحصل لك نار من المحبة . فتضرم فى أحشائك يَعِزُّ معها الاصطبار . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

فياله من قلب ممتحن مغمور مستغرق بما ظهر له من أشعة أنوار الجمال الأحدى . والناس مفتونون ممتحنون بما يفنى من المال والصور والرياسة . معذبون بذلك قبل حصوله ، وحال حصوله ، و بعد حصوله . وأعلاهم مرتبة : من يكون مفتونا بالحور العين ، أو عاملا على تمتعه فى الجنة بالأكل والشرب واللباس والنكاح . وهذا المحب قد ترقى فى درجات المحبة على أهل المقامات ، ينظرون إليه فى الجنة كما ينظرون إلى الكوكب الدرى الغابر فى الأفق لعلو درجته وقرب منزلته من حبيبه ، ومعيته معه . فإن المرء مع من أحب . ولكل عمل جزاء . وجزاء المحبةِ المحبةُ والوصول والاصطناع والقرب . فهذا هو الذى يصلح . وكفى بذلك شرفاً وفخراً فى عاجل الدنيا . فما ظنك بمقاماتهم العالية عند مليك مقتدر ؟ فكيف إذا رأيتهم فى موقف القيامة ، وقد أسمعهم المنادى « لينطلق كل قوم مع ما كانوا يعبدون » فيبقون فى مكانهم ينتظرون معبودهم وحبيبهم الذى هو أحب شىء إليهم . حتى يأتيهم ، فينظرون إليه ويتجلى لهم ضاحكا .

والمقصود : أن هذا العبد لايزال الله يرقيه طَبَقاً بعد طبق ، ومنزلاً بعد منزل ، إلى أن يوصله إليه . ويمكن له بين يديه ، أو يموت فى الطريق . فيقع أجره على الله . فالسعيد كل السعيد ، والموفق كل الموفق : من لم يلتفت عن ربه تبارك وتعالى يميناً ولا شمالاً . ولا اتخذ سواه رباً ولا وكيلاً . ولا حبيباً ولا مدبراً . ولا حكماً ولا ناصراً ولا رازقاً .

وجميع ما تقدم من مراتب الوصول : إنما هى شواهد وأمثلة إذا تجلت له الحقائق فى الغيب ــ بحسب استعداده ولطفه ورقته من حيث لايراها ــ ظهر من تجليها شاهد فى قلبه . وذلك الشاهد دال عليها ليس هو عينها . فإن نور الجلال فى القلب ليس هو نور ذى الجلال فى الخارج . فإن ذلك لا تقوم له السماوات

والأرض . ولو ظهر للوجود لتدكدك . لـكنه شاهد دال على ذلك ، كما أن المثل الأعلى شاهد دال على الذات . والحق وراء ذلك كله ، منزه عن حلول واتحاد ، وممازجة لخلقه . وإنما تلك رقائق وشواهد تقوم بقلب العارف . تدل على قرب الالطاف منه في عالم الغيب حيث يراها . وإذا فنى فانما يفنى بحال نفسه لا بالله ولا فيه ، وإذا بقى فإنما يبقى بحاله هو ووصفه . لا ببقاء ربه وصفاته . ولا يبقى بالله إلا الله ، ومع ذلك : فالوصول حق . يجد الواصل آثار تجلى الصفات في قلبه . وآثار تجلى الحق في قلبه . ويوقف القلب فوق الأكوان كلها بين يدى الرب تعالى . وهو على عرشه . ومن هناك يكاشف بآثار الجلال والاكرام . فيجد العرش والـكرسى تحت مشهد قلبه حكما . وليس الذى يجده تحت قلبه حقيقة : العرش والـكرسى . بل شاهد ومثال علمى ، يدل على قرب قلبه من ربه ، وقرب ربه من قلبه . وبين الذوقين تفاوت . فإذا قرب الرب تعالى من قلب عبده بقيت الأكوان كلها تحت مشهد قلبه . وحينئذ يطلع في أفقه شمس التوحيد . فينقشع بها ضباب وجوده ويضمحل ويتلاشى . وذاته وحقيقته موجودة بائنة عن ربه . وربه بائن عنه . فحينئذ يغيب العبد عن نفسه ويفنى . وفي الحقيقة هو باق . غير فان . ولـكنه ليس في سره غير الله . قد فنى فيه عن كل ماسواه .

نعم قد يتفق له في هذه الحالة : أن لا يجد شيئاً غير الله . فذلك لاستغراق قلبه في مشهوده وموجوده . ولو كان ذلك في نفس الأمر : لـكان العبد في هذه الحال خالقاً بارئاً مصوراً أزلياً أبدياً .

فمليك بهذا الفرقان . واحذر فريقين هما أعدى عدو لهذا الشأن : فريق الجهمية المعطلة ، التى ليس عندها فوق العرش إلا العدم المحض . فشمّ رائحة هذا المقام من أبعد الأمكنة حرام عليها . وفريق أهل الاتحاد القائلين بوحدة الوجود وأن العبد ينتهى في هذا السفر إلى أن يشهد وجوده هو عين وجود الحق جل جلاله . وعيشك بجهلك خير من معرفة هاتين الطائفتين . وانقطاعك مع الشهوات خيرك معهما . والله المستعان وعليه التكلان .

فصـــل

قال الشيخ « (باب البقاء) قال الله عز وجل (٢٠ : ٧٣ والله خير وأبقى) »

«البقاء» الذى يشير إليه القوم : هو صفة العبد ومقامه . و «البقاء» فى الآية : هو بقاء الرب ، ودوام وجوده . و إنما ذكره مؤمنو السحرة فى هذا المكان . لأن عدو الله فرعون توعدهم على الإيمان بإتلاف حياتهم ، و إفناء ذواتهم ، فقالوا له : و إن فعلت ذلك . فالذى آمنا به وانتقلنا من عبوديتك إلى عبوديته ، ومِن طلبِ رضاك والمنزلةِ عندك إلى طلب رضاه والمنزلة عنده ــ خير منك وأدوم . وعذابك ونعيمك ينقطع ويفرغ ، وعذابه هو ونعيمه وكرامته لا تنقطع ولا تبيد . فكيف نؤثر المنقطع الفانى الأدنى ، على الباقى المستمر الأعلى ؟ .

ولكن وجه الإشارة بالآية : أن الوسائل والتعلقات والمحبة والإرادة تابعة لغاياتها ومحبوبها ومرادها . فمن كانت غاية محبته و إرادته منقطعة : انقطع تعلقه عند انقطاعها . وذهب عمله وسعيه واضمحل . ومن كان مطلوبه وغايته باقياً دائماً لازوال له ولا فناء ، ولا يضمحل ولا يتلاشى : دام تعلقه ونعيمه به بدوامه . فالوسائل تابعة للغايات . والتعلقات تابعة لمتعلقاتها . والمحبة تابعة للمحبوب . فليس المحبوب الذى يتلاشى ويضمحل ويفنى كالمحبوب الذى كل شىء هالك إلا وجهه فالمحب باق ببقاء محبوبه . يشرف بشرفه . ويعظم خطره بحسب محبوبه . ويستغنى بغنـاه . ويقوى بقوته . ويعز بعزه . ويعظم شـأنه فى النفوس بخدمته وإرادته ومحبته . تالله لولا حجاب الغفلة والعوائد والهوى والمخالفات لذاق القلب أعظم الألم بتعلقه بغير الحبيب الأول . ولذاق أعظم اللذة والسرور بتعلقه به ، فالله المستعان .

فصـــل

قال الشيخ « البقاء : اسم لما بقى قائماً بعد فناء الشواهد وسقوطها » .

له فى هذه العبارة تسامح . وأرباب هذا الشأن همهم المعانى . فهم يسامحون فى العبارات مالا يسامح فيه غيرهم .

فالبقاء : هو الدوام واستمرار الوجود . وهو نوعان : مقيد ومطلق . فالمقيد : البقاء إلى مدة . والمطلق : الدائم المستمر لا إلى غاية .

و « البقاء » أوضح من هـذا الحد الذي ذكره . ولـكن لما كان مراده « البقاء » الذي هو صفة العبد ومقامه ، قال « هو اسم لمـا بقى بعد فناء الشواهد » وهذا عام فى سائر أنواع ما بقى العبد متصفاً به بعد فناء الأدلة والآثار التى دلت على الحقيقة .

و « الشواهد » عنده هى الرسوم كلها . وربما يراد بها معالم الشهود . وهو الذى عناه فيما تقدم . فإذا جعلت الشواهد ههنا معالم الشهود ، كان المعنى : أن المعالم توصل إلى الشهود . ويبقى الشهود قائماً بعد فناء معالمه .

وحقيقة الأمر : أن الحق سبحانه يفنيهم عما سواه ويبقيهم به . وماسواه هو المعالم والرسوم .

قال « وهو على ثلاث درجات : بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عيناً لا علماً . وبقاء المشهود ، بعد سقوط الشهود وجوداً لا نعتاً . وبقاء مالم يزل حقاً بإسقاط مالم يكن محواً » .

قلت : أما « بقاء المعلوم بعد سقوط العلم » فقد يظهر فى بادى‌الأمر امتناعه، إذ كونه معلوماً — مع سقوط العلم به — جمع بين النقيضين . وكأنه معلوم غير معلوم فإن « المعلوم » لايكون معلوماً إلا بالعلم . فـكيف يكون معلوماً مع سقوطه ؟ .

وجواب هذا ، أن هنا أمرين :

أحدهما : وجود صورة المعلوم فى قلب العالم ، وإدراكه لها وشعوره بها .

والثانى : علمه بعلمه وشعوره . وهو أمر وراء حضور تلك الصورة . وهذا فى سائر المدارك . فقد يرى الرائى الشىء ويسمعه ويشمه . ويغيب عن علمه وشعوره بصفة نفسه التى هى إدراكه . فيغيب بمدركه عن إدراكه ، وبمعلومه عن علمه ، وبمرئيه عن رؤيته . فإن قلت : أوضح لى هذا لينجلى فهمه .

فاعلم أن هٰهنا قوة مدركة له إذا تعلقت به صار معلوماً مدركا . فتولد من بين هذين الأمر حالة ثالثة . تسمى « الشعور » و « العلم » و « الإدراك » .

مثال ذلك : ما يدركه بحاسة الذوق والشم . فإنه لا بد من وجود المدرك المذوق المشموم . ولا بد من قوة فى الآلة والمحل المخصوص ، تقابل المدرك . وتتعلق به . فيتولد من بين الأمرين كيفية الشم والذوق ، وكذلك فى الملموس والمسموع والمرئى . فتمام الإدراك : أن يحيط علماً بهذه الأمور الثلاثة . فيشعر بالمدرك ، و بالقوة المدركة ، و بحالة الإدراك . فإذا استغرق القلب فى شهوده المعلوم غاب به عن شهود القوة التى بها يعلم ، وعن حالة العلم . ومثل هذا برجل أدرك بلمسه ما التذ به أعظم لذة حصلت له . فاستغرقته تلك اللذة عما سواها . فأسقطت شعوره بها دون وجودها . ولهذا قال الشيخ « بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عياناً لا علماً » فعياناً حال من « البقاء » لا من « السقوط » أى بقاؤه وجوداً لا نعتاً . فإنه فى مرتبة العلم باق نعتاً ووصفاً . وفى هذه المرتبة باق وجوداً وعياناً لا علماً مجرداً .

وهذا وجه ثان فى كلامه : أنه يبقى وجوده وعينه لا مجرد العلم به . فالعلم به لم يعدم . ولكن انتقل العبد من وجود العلم إلى وجود المعلوم .

وكذلك قوله — فى الدرجة الثانية — « و بقاء المشهود بعد سقوط الشهود وجوداً لا نعتاً » « الشهود » فوق « العلم » لأنه علم عيان . فينتقل من مجرد الشهود إلى الوجود . فيبقى المشهود موجوداً له بعد أن كان مشهوداً . ومرتبة « الوجود » فوق مرتبة « الشهود » فإن الوجود حصول ذاتى والشهود حصول علمى . و إن كان فوق العلم .

قوله فى الدرجة الثالثة « و بقاء من لم يزل حقاً بإسقاط ما لم يكن محواً » أى يغلب على القلب سلطان الحقيقة ، ونور الجمع . حتى ينطمس من قلبه أثر المخلوقات

كما ينطمس نور الكواكب بطلوع الشمس . ويبقى فيه تعظيم من لم يزل وذكره وحبه ، والاشتغال به لا بغيره .

فالدرجة الأولى : بقاء فى مرتبة العلم . والثانية : بقاء فى مرتبة الشهود . والثالثة : بقاء فى مرتبة الوجود . فهذا وجه .

ويمكن شرح كلامه على وجه آخر . وهو : أن المعلوم يسقط شهود العلم . فالعلم يسقط والمعلوم يثبت . فالعبد إذا بقى بعد الفناء : سقط علمه فى مشهد عيانه بحيث تبقى مرتبة العلم عياناً . فيسقط العلم بالعيان ، بحيث يصير عيناً لا علماً . فإذا نظرت إلى العلم باعتبار العين ـ وهى حضرة الجمع ـ سقط العلم . فإذا نظرت إليه باعتبار الفرق لم يسقط . فسقوطه فى حضرة الجمع ، وثبوته فى مقام الفرق .

قوله « وبقاء المشهود بعد سقوط الشهود وجوداً » يعنى : بقاء الحق الذى هو المشهود بعد سقوط الشهود الذى هو المخلوق : كان المشهود صفة المشاهد . والمشاهد وصفاته مخلوق . ومشهوده سبحانه غير مخلوق . كما أن علمه وذكره ومعرفته مخلوقة . والمعلوم المذكور المعروف سبحانه غير مخلوق . وإذا كان الموصوف قد فنى ، وصفاته تابعة له فى الفناء . فيفنى شهوده ويبقى مشهوده .

قوله « وجوداً لا نعتاً » أى سقط وجود شهوده لا نعته والإخبار عنه .

قوله « وبقاء ما لم يزل حقاً بإسقاط ما لم يكن محوا » يوضح المراد من الدرجتين اللتين قبلُ . ومعناه : بقاء الحق ، وفناء المخلوق . والحق ـ سبحانه ـ لم يزل باقياً . فلم يتجدد له البقاء . و « الفناء » المتعلق بالمخلوق فناؤهم فى شهود المشاهد ، ومحو رسومهم من قلبه بالكلية . لا فناؤهم فى الخارج .

وحاصل ذلك : أن يفنى من قلبك إرادة السوى : وشهوده والالتفات إليه . ويبقى فيه إرادة الحق وحده ، وشهوده والالتفات بالكلية إليه ، والإقبال بجمعيتك عليه . فحول هذا يدندن العارفون . وإليه يشمر السالكون . وإن وسعوا له العبارات ، وصرفوا إليه القول ، والله أعلم .

فصل

قال « (باب التحقيق) قال الله تعالى (٢ : ٢٦٠ أو لم تؤمن ؟ قال : بلى . ولكن ليطمئن قلبي) التحقيق : تلخيص مصحوبك من الحق . ثم بالحق . ثم فى الحق . وهذه أسماء درجاته الثلاث » .

وجه تعلقه بإشارة الآية : أن إبراهيم — صلى الله عليه وسلم — طلب الانتقال من الإيمان بالعلم بإحياء الله الموتى إلى رؤية تحقيقه عيانا . فطلب — بعد حصول العلم الذهنى — تحقيق الوجود الخارجى . فإن ذلك أبلغ فى طمأنينة القلب . ولما كان بين « العلم » و « العيان » منزلة أخرى . قال النبى صلى الله عليه وسلم « نحن أحق بالشك من إبراهيم » إذ قال (رب أرنى كيف تحيي الموتى) و إبراهيم لم يَشُكَّ صلى الله عليه وسلم . ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشك . ولكن أوقع اسم « الشك » على المرتبة العلمية باعتبار التفاوت الذى بينها و بين مرتبة العيان فى الخارج ، و باعتبار هذه المرتبة سمى العلم اليقينى — قبل مشاهدة معلومه — ظنا . قال تعالى (٢ : ٤٦ الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم ، وأنهم إليه راجعون) وقال تعالى (٢ : ٢٤٩ الذين يظنون أنهم ملاقو الله) وهذا الظن علم جازم . كما قال تعالى (٢ : ٢٢٣ واعلموا أنكم ملاقوه) لكن بين الخبر والعيان فرق . وفى المسند مرفوعا « ليس الخبر كالعيان » ولهذا لما أخبر الله موسى : أنه قد فتن قومه ، وأن السامرى أضلهم : لم يحصل له من الغضب والكيفية و إلقاء الألواح ما حصل له عند مشاهدة ذلك .

إذا عرف هذا ، فقوله « التحقيق : تلخيص مصحوبك من الحق » ههنا أربعة ألفاظ بتفسيرها يفهم مراده إن شاء الله .

أحدها : لفظ « التحقيق » وهو تفعيل . من حقق الشىء تحقيقاً ، فهو مصدر فعله : حَقَّق الشىء ، أى أثبته وخلصه من غيره .

الثانية : لفظ « التلخيص » ومعناه : تخليص الشىء من غيره . فخلصه ولخصه

يشتركان لفظا ومعنى . وإن كان « التلخيص » أغلب على مافى الذهن و« التخليص » أغلب على مافى الخارج . فالتلخيص : تلخيص الشىء فى الذهن . بحيث لا يدخل فيه غيره . والتخليص : إفراده فى الخارج عن غيره .

الثالث « المصحوب » وهو ما يصحب الإنسان فى قصده ومعرفته من معلوم ومراد .

الرابع « الحق » وهو الله سبحانه . وما كان موصلا إليه ، مدنيا للعبد من رضاه .

إذا عرف هذا ، فصحوب العبد من الحق : هو معرفته ومحبته ، وإرادة وجهه الكريم ، وما يستعين به على الوصول إليه ، وما هو محتاج إليه فى سلوكه فـ « التحقيق » هو تخليصه من المفسدات القاطعة عنه ، الحائلة بين القلب وبين الموصل إليه . وتحصينه من المخالطات . وتخليصه من المشوشات . فإن تلك قواطع له عن مصحوبه الحق . وهى نوعان لاثالث لهما : عوارض محبوبة ، وعوارض مكروهة

فصاحب مقام التحقيق : لا يقف مع العوارض المحبوبة . فإنهما تقطعه عن مصحوبه ومحبوبه . ولا مع العوارض المكروهة . فإنها قواطع أيضاً . ويتغافل عنها ما أمكنه . فإنها تمر بالمكاثرة والتغافل مراً سريعا ، لايوسع دوائرها . فإنه كلما وسعها اتسعت ، ووجدت مجالا فسيحا . فصالت فيه وجالت . ولو ضيقها — بالإعراض عنها والتغافل — لاضمحلت وتلاشت . فصاحب مقام التحقيق ينساها ويطمس آثارها . ويعلم أنها جاءت بحكم المقادير فى دار المحن والآفات .

قال لى شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — مرة : العوارض والمحن هى كالحر والبرد . فإذا علم العبد أنه لابد منهما لم يغضب لورودهما . ولم يغتم لذلك ولم يحزن .

فإذا صبر العبد على هذه العوارض ولم ينقطع بها : رجى له أن يصل إلى مقام التحقيق . فيبقى مع مصحوبه الحق وحده . فتهذب نفسه . وتطمئن مع الله . وتنفطم عن عوائد السوء ، حتى تغمر محبة الله قلبه وروحه . وتعود جوارحه متابعة

للأوامر . فيحس قلبه حينئذ بأن معية الله معه وتوليه له . فيبقى فى حركاته وسكناته بالله لا بنفسه . وترد على قلبه التعريفات الإلهية ، وذلك إنما يكون فى منزل البقاء بعد الفناء ، والظفر بالمحبة الخاصة . و يشهد الإلهية والقيومية والفردانية . فإن على هذه المشاهد الثلاثة مدار المعرفة والوصول .

والمقصود : أن صاحب مقام « التحقيق » يعرف الحق ، و يميز بينه و بين الباطل . فيمسك بالحق . و يلغى الباطل . فهذه مرتبة . ثم يتبين له : أن ذلك ليس به ، بل بالله وحده . فيبرأ حينئذ من حوله وقوته . و يعلم أن ذلك بالحق ، ثم يتمكن فى ذلك المقام . و يرسخ فيه قلبه . فيصير تحقيقه بالله وفى الله .

ففى الأول : يخلص له مطلو به من غيره ، و يتجرد له من سواه .

وفى الثانى : يخلص له إضافته إلى غيره ، وأن يكون سواه سبحانه .

وفى الثالث : تجرد له شهوده وقصوره ، بحيث صارت فى مطلو به .

فالأول : سفر إلى الله . والثانى : سفر بالله . والثالث : سفر فى الله .

و إن أشكل عليك معنى « السفر فيه » والفرق بينه و بين « السفر إليه » ففرق بين حال العابد الزاهد السائر إلى الله ، الذى لم يفتح له فى الأسماء والصفات والمعرفة الخاصة ، و بين حال العارف الذى قد كشف له فى معرفة الأسماء والصفات والصفات والفقه فيها ما حجب عن غيره .

قوله « أما الدرجة الأولى — وهى تخليص مصحو بك من الحق — : فأن لايخالج علمك علمه » يعنى : أنك كنت تنسب العلم إلى نفسك قبل وصولك إلى مقام « التحقيق » فنى حالة « التحقيق » تعود نسبته إلى معلمه ومعطيه الحق . ولعل هذا معنى قول الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . إذ جمعهم الرب تبارك وتعالى وقال (٥ : ١٠٩ ماذا أجبتم ؟ قالوا : لا علم لنا) قيل : قالوه تأدباً معه سبحانه . إذ ردوا العلم إليه . وقيل : معناه لا علم لنا بحقيقة الباطن . و إنما أجابنا من أجابنا ظاهراً والباطن غيب . وأنت علام الغيوب .

والتحقيق - إن شاء الله - أن علومهم تلاشت فى علمه سبحانه واضمحلت . فصارت بالنسبة إليه كلا علم . فردوا العلم كله إلى وليه وأهله ، ومن هو أولى به . فعلومهم وعلوم الخلائق جميعهم فى جنب علمه تعالى كنقرة عصفور فى بحر من بحار العالم . و « المخالجة » المنازعة .

قوله « وأما الدرجة الثانية : فأنْ لاينازع شهودك شهوده » هذا قريب من المعنى الأول . والمعنى : أن الشهود الذى كنت تنسبه إلى نفسك قبل الفناء تصير بعدُ تنسبه إليه سبحانه ، لا إليك .

قوله « الدرجة الثالثة : أن لايناسم رسمك سبقه » « الرسم » عندهم : هو الشخص وهو محدث مخلوق . والرب تعالى هو القديم الخالق . فإذا تحقق العبد بالحقيقة : شهد الحق وحده منفرداً عن خلقه . فلم يناسم رسمه سبق الحق وأوليته . و « المناسمة » كالمشامة . يقال : ناسمه ، أى شامه . فاستعار الشيخ اللفظة لأدنى المقاربة والملابسة . أى لايدانى رسمك سبقه ، ولو بأدنى مناسمة . بل تشهد الحق وحده منفرداً عن كل ماسواه .

وهم يشيرون بذلك إلى أمر . وهو : أن الله سبحانه كان ولا شىء معه . وهو الآن على ماعليه كان . فأما اللفظ الأول ، وهو « كان الله ولا شىء معه » فهذا قد روى فى الصحيح فى بعض ألفاظ حديث عمران بن حصين رضى الله عنه . وإن كان اللفظ الثابت « كان الله ولم يكن شىء قبله » وهو المطابق لقوله فى الحديث الآخر الصحيح « أنت الأول فليس قبلك شىء » ولم يقل : فليس معك شىء .

وأما قوله « وهو الآن على ما كان عليه » فزيادة فى الحديث ليست منه . بل زادها بعض المتحذلقين . وهى باطلة قطعاً . فإن الله مع خلقه بالعلم والتدبير والقدرة . ومع أوليائه بالحفظ والكلاءة والنصرة . وهم معه بالموافقة والمحبة . وصارت هذه اللفظة مِجَنًّا وترْسا للملاحدة من الاتحادية . فقالوا : إنه لا وجود

سوى وجوده أزلا وأبداً وحالا . فليس فى الوجود إلا الله وحده . وكل ماتراه وتلمسه وتذوقه وتشمه وتباشره : فهو حقيقة الله . تعالى الله عن إفكهم علواً كبيراً .

وأما أهل التوحيد : فقد يطلقون هذه اللفظة ، ويريدون بها لفظا صحيحا . وهو أن الله سبحانه لم يزل منفرداً بنفسه عن خلقه ، ليس مخالطا لهم ، ولا حالاً فيهم ، ولا ممازجاً لهم . بل هو بائن عنهم بذاته وصفاته .

وأما الشيخ وأرباب الفناء : فقد يعنون معنى آخر أخص من ذلك . وهو المشار إليه بقوله « لايناسم رسمك سبقه » أى لاترى أنك معه بل تراه وحده . ولهذا قال « فتسقط الشهادات . وتبطل العبارات . وتفنى الإشارات » يعنى: أنك إذا لم تشهد معه غيره . وأسقطت الغير من الشهود ، لا من الوجود ، بخلاف مايقول الملحد الاتحادى : إنك تسقط الغير شهوداً ووجودا ـ سقطت الشهادات والعبارات والإشارات . لإنها صفات العبد المحدث المخلوق . والفناء يوجب إسقاطها

والمعنى : أن الواصل إلى هذا المقام : لايرى مع الحق سواه . فيمحو السوى فى شهوده . وعند الملحد : يمحوه من الوجود . والله أعلم وهو الموفق .

فصل

قال « (باب التلبيس) قال الله تعالى (٦ : ٩ وللبسنا عليهم مايلبسون) » . ليته لم يستشهد بهذه الآية فى هـذا الباب . فإن الاستشهاد بها على مقصوده أبعد شاهد عليه ، وأبطله شهادة . وليته لم يسم هذا الباب « بالتلبيس » واختار له اسماً أحسن منه موقعا .

فأما الآية : فإن معناها غير ما عقد له الباب من كل وجه . فإن المشركين قالوا تعنتاً فى كفرهم (٦ : ٨ لولا أنزل عليه ملك ؟) يعنون : مَلَكا نُشاهده ونراه . يشهد له ويصدقه . وإلا فالملك كان ينزل عليه بالوحى من الله ، فأجاب الله تعالى عن هذا . وبين الحكمة فى عدم إنزال الملك على الوجه الذى اقترحوه : بأنه لو أنزل ملكا ـ كما اقترحوا ولم يؤمنوا ويصدقوه ـ لعوجلوا بالعذاب .

كما جرت واستمرت به سنته تعالى مع الـكفار فى آيات الاقتراح ، إذا جاءتهم ولم يؤمنوا بها . فقال (ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لاينظرون) ثم بين سبحانه : أنه لو أنزل ملـكا ــ كما اقترحوا ــ لمـا حصل به مقصودهم . لأنه إن أنزله فى صورته لم يقدروا على التلقى عنه . إذ البشر لايقدرون على مخاطبة الملك ومباشرته وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم ــ وهو أقوى الخلق ــ إذا نزل عليه الملك كُرِب لذلك ، وأخذه البُرَحاء ، وتحَدَّر منه العرق فى اليوم الشاتى . وإن جعله فى صورة رجل : حصل لهم لبس : هل هو رجل ، أم ملك ؟ فقال تعـالى (٦ : ٩ ولو جعلناه ملـكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم) فى هـذه الحال (ما يلبسون) على أنفسهم حينئذ . فإنهم يقولون ــ إذا رأوا الملك فى صورة الإنسان ــ هذا إنسان . وليس بملك . فهذا معنى الآية . فأين تجده مما عقد له الباب ؟ .

فصـــل

قال « التلبيس : تورية بشاهد معارعن موجود قائم » لما كانت « التورية » إظهار خلاف المراد ، بأن يذكر شيئاً يوهم أنه مراده . وليس هو بمراده . بل وَرَّى بالمذكور عن المراد : فسر « التلبيس » بها . وفى الحديث « كان رسول الله صلى الله عليه وسـلم إذا أراد غزوة ورَّى بغيرها » مثاله : أن يريد غزو خيبر فيقول للناس : كيف طريق نجد ، وما بها من المياه ؟ ونحو ذلك .

فههنا شيئآن : أمر ستر المورِّى الملبِّس ، وأمر ستر ماوَرَّى عنه . فأشار المصنف إلى الأمرين بقوله « تورية شاهد معار عن موجود قائم » فأما « التورية » فقد عرفتها ، وأما « الشـاهد » فهو الذى تورى به عن مرادك وتستشهد به . وأما « المعار » فهو الشاهد الذى استعير لغيره ليشهد له . فهو شاهد استعير لمشهود قائم . فالتورية : أن تذكر مايحتمل معنيين ، ومقصودك خلاف الذى يظهر منهما ، والتلبيس : يشبه التعمية والتخليط ، ومنه قوله (٢ : ٣٢ ولاتلبسـوا الحق بالباطل) والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

قال الشيخ « وهو اسم لثلاثة معان . أولها : تلبيس الحق سبحانه بالكون على أهل التفرقة . وهو تعليقه الكوائن بالأسباب والأماكن والأحايين ، وتعليقه المعارف بالوسائط ، والقضايا بالحجج ، والأحكام بالعلل ، والانتقام بالجنايات ، والمثوبة بالطاعات . وأخفى الرضى والسخط اللذين يوجبان الفصل والوصل . ويظهران الشقاوة والسعادة » .

شيخ الإسلام حبيبنا . ولكن الحق أحب إلينا منه . وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول : عمله خير من علمه[1] . وصدق رحمه الله . فسيرته بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وجهاد أهل البدع لايشق له فيها غبار . وله المقامات المشهورة فى نصرة الله ورسوله . وأبى الله أن يكسو ثوب العصمة لغير الصادق المصدوق الذى لاينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم . وقد أخطأ فى هذا الباب لفظاً ومعنى .

أما اللفظ : فتسميته فعل الله ، الذى هو حق وصواب وحكمة ورحمة . وحكمه الذى هو عدل و إحسان ، وأمره الذى هو دينه وشرعه « تلبيساً » فمعاذ الله . ثم معاذ الله من هذه التسمية . ومعاذ الله من الرضى بها ، والإقرار عليها ، والذب عنها ، والانتصار لها . ونحن نشهد بالله أن هذا تلبيس على شيخ الإسلام . فالتلبيس وقع عليه . ولا نقول : وقع منه . ولكنه صادق لبس عليه . ولعل متعصبا له يقول : أنتم لا تفهمون كلامه . فنحن نبين مراده على وجهه إن شاء الله . ثم نتبع ذلك بما له وعليه .

فقوله « أولها : تلبيس الحق بالكون على أهل التفرقة » و « الحق » ههنا المراد به الرب تعالى ، و « الكون » اسم لكل ماسواه ، و « أهل التفرقة » ضد

---

(١) من هنا كانت البلايا والطوام : أن يكون العمل بلا علم ، وأن يقام له وزن . فتكون البدعة وطامة الشيطان واتباع الهوى ولابد . فإن منبت ذلك الجاهلية الصوفية

أهل الجمع . وسيأتى معنى « الجمع » عنــده بعد هذا إن شاء الله . فأهل التفرقة الذين لم يصلوا إلى مقام الجمع . فأهل التفرقة عنده : لبس عليهم الحق بالباطل . فإنهم لبس عليهم الحق بالـكون وهو الباطل . وكل شىء ماخلا الله باطل . وأهل التفرقة عندهم : الذين غلب عليهم النظر إلى الأسباب حتى غفلوا عن المسبب ، ووقفوا معها دونه[1] . و « التلبيس » فعل من أفعال الرب تعالى . وهو سبحانه يضل من يشاء ويهدى من يشاء . ولذلك استدل على هذا المعنى بالآية . وهى قوله تعالى (٦ : ٩ ولبسنا عليهم ما يلبسون) ليعرفك أن هذا الفعل لا تمنع نسبته إلى الله كما لا تمتنع نسبة الإضلال إليه .

ووجه هذا التلبيس : أنه ـ سبحانه ـ أضاف الأفعال الصادرة عن محض قدرته ومشيئته إلى أسباب وأزمنة وأمكنة . فَلَبَّس الحق سبحانه على أهل التفرقة حيث علق الـكوائن ـ وهى الأفعال ـ بالأسباب . فنسبها أهل التفرقة إلى أسبابها . وعموا عن رؤية الحق سبحانه . ففى الحقيقية لا فعل إلا لله . وأهل التفرقة يجهلون ذلك . ويقولون : فعل فلان ، وفعل الماء ، وفعل الهواء ، وفعلت النار . وكذلك تعليقه سبحانه المعارف بالوسائط . وهى الأدلة السميعة والعقلية والفطرية ، وتعليقه المسموعات والمبصرات والملموسات بآلاتها وحواسها ، من السمع والبصر والشم والذوق واللمس . وهو سبحانه الخالق لتلك الإدراكات مقارنة لهذه الحواس . وعندها ، لابها ، ولا بقوى مودعة فيها . وهو سبحانه قادر على خلق هذه المعارف بغير هذه الوسائط . فحجب أهل التفرقة . فهذه الوسائط عن إلٰه قادر سبحانه حقيقة ، الذى لافعل فى الحقيقة إلا له . فكأنه لبس على أهل التفرقة ـ أى أضلهم ـ بشهودهم الأسباب ، وغيبتهم بها عنه .

وكذلك القضايا ـ وهى الوقائع بين العباد ـ علقها بالحجج الموجبة لها . فكل

---

(١) صريح اللفظ : أن أهل التفرقة : هم الذين يفرقون بين العبد والرب . وأهل الجمع : هم الذين يعتقدون الوحدة بين العبد والرب .

قضاء وحكم لابد له من حجة يستند إليها . فيحجب صاحب التفرقة بتلك الحجة عن المصدر الأول الذى منه ابتداء كل شىء . و يقف مع الحجة . ولا ينظر إلى من حكم بها ، وجعلها مظهراً لنفوذ حكمه وقضائه .

وكذلك تعليقه الأحكام بالعلل — وهى المعانى والمناسبات ، والحكم والمصالح — التى من أجلها ثبتت الأحكام . وهو سبحانه واضع تلك المعانى ، ومضيف الأحكام إليها . و إنما هى فى الحقيقة مضافة إليه سبحانه .

وكذلك ترتيبه الانتقام على الجنايات ، ور بطه الثواب بالطاعات : كل ذلك مضاف إليه سبحانه وحده . لا إلى الجنايات . ولا إلى الطاعات . فإضافة ذلك إليها تلبيس على أهل التفرقة . وموضع التلبيس فى ذلك كله : أن أهل التفرقة يظنون أنه لولا تلك الوسائط لما وجدت معرفة ، ولا وقعت قضية . ولا كان حكم ولا ثواب ، ولا عقاب ولا انتقام . وهذا تلبيس عليهم . فإن هذه الأمور إنما أوجبها محض مشيئة الله الذى ماشاء كان ، وما لم يشأ لم يكن . فانطوى حكم تلك الوسائط والأسباب والعلل فى بساط المشيئة الأزلية ، واضمحلت فى عين الحكم الأزلى . وصارت من جملة الكائنات التى هى منفعلة لافاعلة . ومطيعة لامطاعة ، ومأمورة لا آمرة وخلق من خلقه ، لاواسطة بينه و بين خلقه . فهى به لابهم ، ولهذا عاذ العارفون به منه وهربوا منه إليه . والتجأوا منه إليه . وفروا منه إليه . وتوكلوا به عليه . وخافوه بما منه لا من غيره . فشهدوا أوليته فى كل شىء . وتفرده فى الصنع وأنه ما ثَمّ مايوجب من الأشياء إلا مشيئته وحده . فمشيئته هى السبب فى الحقيقة ومايشاهد أو يعلم من الأسباب فمحلٌّ ومجرى لنفوذ المشيئة . لا أنه مؤثر وفاعل . فالوسائط لا بد أن تنتهى إلى أول ، لامتناع التسلسل . ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم « فمن أعدى الأول ؟ » والله سبحانه قدر المقادير . وكتب الآثار والأعمال ، والشقاء والسعادة ، والثواب والعقاب . حيث لاواسطة هناك ولا سبب

ولا علة . فأهل التفرقة وقفوا مع الوسائط ، وأهل الجمع نفذ بصرهم من الوسائط والأسباب إلى من أقامها وربط بها أحكامها .

قوله « وأخفى الرضى والسخط الذين هما موضع الوصل والفصل » يعنى : أنه سبحانه أخفى عن عباده ماسبق لهم عنده من سخطه على من سَخِط عليه ، ورضاه عمن رضى عنه ، الموجبين لوصل من وصله ، وقطع من قطعه .

ومراده : أن هذا مع السبب الصحيح فى نفس الأمر . وهو رضاه وسخطه . وإنما لَبَّس سبحانه على أهل التفرقة الأمر بما ذكره من الجنايات والطاعات ، والعلل والحجج . ولا سبب فى الحقيقة إلا رضاه وسخطه . وذلك لا علة له . فالرضى : هو الذى أوجب المثوبة لا الطاعة . والسخط : هو الذى أوجب العقوبة لا المعصية . والمشيئة : هى التى أوجبت الحكم لا الوسائط . فأخفى الرب سبحانه ذلك عن خلقه . وأظهر لهم أسبابا أخر علقوا بها الأحكام . وذلك تلبيس من الحق عليهم . فأهل التفرقة وقفوا مع هذا التلبيس . وأهل الجمع صعدوا عنه وجاوزوه إلى مصدر الأشياء كلها ، وموجدها بمشيئته فقط .

فبالغ الشيخ فى ذلك حتى جعل الرضى والسخط يظهران السعادة والشقاوة . ولم يجعل الرضى والسخط مؤثرين فيهما . وذلك لأن السعادة والشقاوة سبقت عنده سبقاً محضاً مستنداً إلى محض المشيئة لاعلة لها . والرضى والسخط أظهرا ماسبق به التقدير من السعادة والشقاوة . فهذا أحسن مايقال فى شرح كلامه وتقريره . وحمله على أحسن الوجوه وأجملها .

وأما مافيه من التوحيد وانتهاء الأمور إلى مشيئة الرب جل جلاله ، وأنه ماشاء كان ، ومالم يشأ لم يكن : فذلك عقد نظام الإيمان . ومع ذلك فلا يكفى وحده . إذ غايته : تحقيق توحيد الربوبية الذى لا ينكره عباد الأصنام . وإنما الشأن فى أمر آخر وراء هذا : هذا بابه ، والمدخل إليه ، والدليل عليه . ومنه يُوصل إليه . وهو التوحيد الذى دعت إليه الرسل ، ونزلت به الكتب ، وعليه الثواب

والعقاب . والشرائع كلها تفاصيله وحقوقه . وهو توحيد الإلٰهية والعبادة . وهو الذى لاسعادة للنفوس إلا بالقيام به ــ علماً وعملا ، وحالا ــ وهو أن يكون الله وحده أحب إلى العبد من كل ماسواه . وأخوف عنده من كل ماسواه . وأرجى له من كل ماسواه . فيعبده بمعانى الحب والخوف والرجاء : بما يحبه هو ويرضاه . وهو ماشرعه على لسان رسوله ، لا بما يريده العبد ويهواه . وتلخيص ذلك فى كلمتين « إياك أريد بما تريد » فالأولى : توحيد وإخلاص . والثانية : اتباع للسنة وتحكيم للأمر .

والمقصود : أن ما أشار إليه فى هذا الباب غايته تقرير توحيد الأفعال ، وهو توحيد الربوبية [1] .

وأما جعله مانصبه من الأسباب فى خلقه وأمره ، وأحكامه ، وثوابه ، وعقابه تلبيساً . فتلبيس من النفس عليه . وليس ذلك ــ عند العارفين بالله ورسله وأسمائه وصفاته ــ من التلبيس فى شىء . وإنما ذلك مظهر أسمائه وصفاته ، وحكمته ، ونعمته ، وقدرته وعزته . إذ ظهور هذه الصفات والأسماء . تستلزم محال وتعلقات تتعلق بها . ويظهر فيها آثارها . وهذا أمر ضرورى للصفات والأسماء . إذ العلم لابد له من معلوم . وصفة الخالقية ، والرازقية . تستلزم وجود مخلوق ومرزوق . وكذلك صفة الرحمة ، والإحسان ، والحلم ، والعفو ، والمغفرة ، والتجاوز . تستلزم فكيف يكون تعليق الأحكام ، والثواب ، والعقاب بها تلبيساً ؟ وهل ذلك محالّ تتعلق بها ، ويظهر فيها آثارها . فالأسباب والوسائط . مظهر الخلق والأمر ، إلا حكمة بالغة باهرة ، وآيات ظاهرة ، وشواهد ناطقة بربوبية منشئها . وكماله ، وثبوت أسمائه وصفاته ؟ فإن الكون ــ كما هو محل الخلق والأمر ، ومظهر الأسماء

(١) هذا إذا صح تأويلك له . وستر ما كشف من وحدة الوجود الصارخة فى كلامه .

والصفات ـ فهو بجميع ما فيه شواهد وأدلة وآيات . دعا الله سبحـانه عباده إلى النظر فيها ، والاستدلال بها على وجود الخالق[1] ، والاعتبار بما تضمنته من الحِكَم والمصالح والمنافع على علمه وحكمته ، ورحمته وإحسانه ، وبما تضمنته من العقوبات على عدله . وأنه يغضب ويسخط ، ويكره ويمقت . وبما تضمنته من المثوبات والإكرام على أنه يحب . ويرضى ويفرح . فالكون ـ بجملة ما فيه ـ آيات وشواهد وأدلة . لم يخلق الله منها شيئاً تلبيساً ، ولا وسطه عبثاً . ولا خلقه سدى .

فالأسباب والوسائط والعلل محل ادكار المتفكرين ، واعتبار الناظرين ، ومعارف المستدلين (١٥ : ٧٥ إن فى ذلك لآيات للمتوسمين) وكم فى القرآن من الحث على النظر والاعتبار بها ، والتفكر فيها . وذم من أعرض عنها . والإخبار بأن النظر فيها والاستدلال : يوجب العلم والمعرفة بصدق رسله ؟ فهو آيات كونية مشاهدة تصدق الآيات القرآنية ؟ ! ! .

فما علق بهـا آثارها سُدًى . ولا رتب عليها مقتضياتها وأحكامها باطلا . ولا جعل توسيطها تلبيساً ألبتة . بل ذلك موجب كماله وكمال نعوته وصفاته . وبها عرفت ربوبيته وإلهيته ، وملكه وصفاته وأسماؤه .

هذا ولم يخلقها سبحانه عن حاجة منه إليها ، ولا توقفاً لكماله المقدس عليها . فلم يتكثر بها من قلة . ولم يتعزز بها من ذلة . بل اقتضى كماله : أن يفعل ما يشاء ، ويأمر ويتصرف ويدبر كما يشاء ، وأن يحمد ويعرف ، ويذكر ويعبد . ويعرفَ الخلق صفات كماله ونعوت جلاله . ولذلك خلق خلقاً يعصونه ويخالفون أمره ، لتعرف ملائكته وأنبياؤه ورسله ، وأولياؤه : كمال مغفرته ، وعفوه ، وحلمه وإمهاله . ثم أقبل بقلوب من شاء منهم إليه ، فظهر كرمه فى قبول توبته ، وبره

(١) قد حقق فى مواضع من كتبه رحمه الله . أن مظاهر الأسماء والصفات . دوال على استحقاقه وحده للعبادة .

ولطفه فى العود عليه بعد الإعراض عنه ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « لولم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم » فلمن كانت تكون مغفرته لو لم يخلق الأسباب التى يعفو عنها ويغفرها ؟ والعبد الذى له يغفر ؟ فخلق العبد المغفور له ، وتقدير الذنب الذى يغفر . والتوبة التى يغفر بها : هو نفس مقتضى العزة والحكمة . وموجب الأسماء الحسنى ، والصفات العلا ـ ليس من التلبيس فى شىء . فتعليق الكوائن بالأسباب كتعليق الثواب والعقاب بالأسباب . ولهذا سوى صاحب المنازل بين الأمرين . وهو محض الحكمة وموجب الكمال الإلهىّ . ومقتضى الحمد التام ، ومظهر صفة العزة ، والقدرة والملك ، والشرائع كلها ـ من أولها إلى آخرها ـ مبنية على تعليق الأحكام بالعلل ، والقضايا بالحجج ، والثواب بالطاعة ، والعقوبات بالجرائم . فهل يقال : إن الشرائع كلها تلبيس . بأى معنى فسر التلبيس ؟ .

ولعمر الله . لقد كان فى غنية عن هذا الباب ، وعن هذه التسمية . ولقد أفسد الكتاب بذلك[1] .

هذا ولا يجهل محل الرجل من العلم والسنة ، وطريق السلوك ، وآفته وعلله ولكن قصده تجريد توحيد الأفعال والربوبية قاده إلى ذلك . وانضم إليه اعتقاده أن الفناء فى هذا التوحيد هو غاية السلوك ، ونهاية العارفين . وساعده اعتقاد كثير من المنتسبين إلى السنة . الرادين على القدرية فى الأسباب : أنها لا تأثير لها ألبتة . ولا فيها قوى ، ولا يفعل الله شيئاً بشىء ولا شيئاً لشىء . فينكرون أن يكون فى أفعاله باء سببية . أو لام تعليل . وماجاء من ذلك حملوا الباء فيه على باء المصاحبة ، واللام فيه على لام العاقبة . وقالوا : يفعل الله الإحراق والإغراق والإزهاق عند ملاقاة النار ، والماء والحديد ، لا بهما . ولا بقوى فيهما . ولا فرق ـ فى نفس

(١) ومتى صلح ؟ وكيف ـ مع هذا ـ وأين يكون محله من الكتاب والسنة ؟ إن كان فى رده على الجهمية . ففى منازله أعظم ترويج لما هو شر من قول الجهمية .

الأمر ـ بين النار و بين الهواء والتراب والخشب . وانضم إلى ذلك أن العبد ليس بفاعل أصلا . و إنما هو منفعل محض . ومحل جريان تصاريف الأحكام عليه ، وأن الفاعل فيه سواه ، والمحرك له غيره . و إذا قيل : إنه فاعل أو متحرك . فهو تلبيس .

فهذه الأصول : أوجبت هذا التلبيس على نفاة الحِكَم والأسباب . وقابلهم آخرون . فمزقوا لحومهم كل ممزق . وفروا أديمهم . وقالوا : عطلتم الشرائع ، والثواب ، والعقاب . وأبطلتم حقيقة الأمر والنهى . فإن مبنى ذلك على أن العباد فاعلون حقيقة . وأن أفعالهم منسوبة إليهم على الحقيقة . وأن قُدَرَهم و إرادتهم ودواعيهم مؤثرة فى أفعالهم ، وأفعالهم واقعة بحسب دواعيهم و إرادتهم . على ذلك قامت الشرائع والنبوات ، والثواب ، والعقاب ، والحدود ، والزواجر . فطرة الله التى فطر الناس عليها والحيوان ، وسويتم بين مافرق الله بينه . فإن الله سبحانه ماسَوَّى بين حركة المختار وحركة من تحرك قَسْرًا بغير إرادة منه أبداً ، ولا سَوَّى بين حركات الأشجار ، وحركات بنى آدم . ولا جعل الله سبحانه أفعال عباده وطاعتهم ومعاصيهم أفعالا له . بل نسبها إليهم حقيقة . وأخبر : أنه هو الذى جعلهم فاعلين . كما قال تعالى (٣٢ : ٢٤ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) وقال (٢٨ : ٤١ وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) وقال سادات العارفين به (٢ : ١٢٨ ربنا واجعلنا مسلمين لك) وقال إبراهيم خليله (١٤ : ٤٠ رب اجعلنى مقيم الصلاة) فهو الذى جعل العبد كذلك . والعبد هو الذى صلى وصام وأسلم . وهو الفاعل حقيقة . بجعل الله له فاعلاً . وهو السائر بتيسير الله له . كما قال تعالى (١٠ : ٢٢ هو الذى يسيركم فى البر والبحر) فهذا فعله . والسير فعلهم ، والإقامة فعله . والقيام فعلهم . والإنطاق فعله . والنطق فعلهم . فكيف تُجعل نسبة الأفعال إلى محالها القائمة بها ، وأسبابها المظهرة لها : تلبيساً ؟ .

ومعلوم : أن طَيَّ بساط الأسباب والعلل : تعطيل للأمر والنهى والشرائع والحكم . وأما الوقوف مع الأسباب ، واعتقاد تأثيرها : فلا نعلم من أتباع الرسل من قال : إنها مستقلة بأنفسها ، حتى يحتاج إلى نفى هذا المذهب . و إنما قالت طائفة من الناس — وهم القدرية — : إن أفعال الحيوان خاصة : غير مخلوقة لله ، ولا واقعة بمشيئته . وهؤلاء هم الذين أطبق الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام على ذمهم وتبديعهم وتضليلهم . وَبَيَّن أئمةُ السنة : أنهم أشباه المجوس ، وأنهم مخالفون العقول والفطر ونصوص الوحى . فالتلبيس فى الحقيقة حصل لهؤلاء ، ولمنكرى الأسباب فى القوى والطبائع والحكم . ولبس على الفريقين الحق بالباطل .

والحق — الذى بعث به الله رسله ، وأنزل به كتبه ، وفطر عليه عباده ، وأودعه فى عقولهم — : بين مذهب هؤلاء وهؤلاء . فالهدى بين الضلالتين . والاستقامة بين الانحرافين .

والمقصود : أن القرآن — بل وسائر كتب الله — تضمنت تعليق الكوائن بالأسباب والأماكن والأحايين ، وتعليق المعارف بالوسائط ، والقضايا بالحجج والأحكام بالعلل ، والانتقام بالجنايات ، والمثوبات بالطاعات . فإن كان هذا تلبيساً عاد الوحى والشرع والكتب الإلٰهية ملبيسا .

نعم . التلبيس على من ظن أن ذلك التعليق على وجه الاستقلال . بقطع النظر عن مسبب الأسباب ، وناصب الحكم والعلل . فإن كان مراده : أنه لبس الأمر على هؤلاء ، فلم يهتدوا إلى الصواب . فأبعد الله من ينتصر لهم ، و يذب عنهم . فإنهم أضل من الأنعام . و إن كان المراد : من أثبت الأسباب والحكم والعلل ، وعلق بها ماعلقه الله بها من الحكم والشرع ، وأنزلها بالمحل الذى أنزلها الله به ، ووضعها حيث وضعها — فقد لبس عليه . فنحن ندين الله بذلك . و إن سمى تلبيسا . كما ندين بإثبات القدر ، و إن سمى جبراً . وندين بإثبات الصفات وحقائق الأسماء ، وإن سُمى تجسيما . وندين بإثبات علو الله على عرشه فوق سماواته ، و إن سمى تحيزاً

أوجهة . وندين بإثبات وجهه الأعلى ، ويديه المبسوطتين ، وإن سُمى تركيبا . وندين بحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن سمى نصْبا . وندين بأنه مكلم متكلم حقيقة كلاماً يسمعه من خاطبه . وأنه يُرَى بالأبصار عياناً حقيقة يوم لقائه . وإن سمى ذلك تشبيها .

ويالله العجب ! أليست الكوائن كلها متعلقة بالأسباب ؟ أوليس الرب تعالى — كلّ وقت — يسوق المقادير إلى المواقيت التى وَقّتها لها ، ويظهرها بأسبابها التى سبّبها لها . ويخصها بمحالها من الأعيان والأمكنة والأزمنة التى عينها لها ؟ أوليس قد قدر الله المقادير . وسبب الأسباب التى تظهر بها . ووقت المواقيت التى تنتهى إليها ، ونصب العلل التى توجد لأجلها . وجعل للأسباب أسباباً أخر تعارضها وتدافعها ؟ فهذه تقتضى آثارها . وهذه تمنعها اقتضاءها ، وتطلب ضد ماتطلبه تلك .

أوليس قد رتب الخلق والأمر على ذلك ، وجعله محل الامتحان والابتلاء والعبودية ؟ أوليس عمارة الدارين — أعنى الجنة والنار — بالأسباب والعلل والحكم ؟ ولا حاجة بنا أن نقول : وهو الذى خلق الأسباب ونصب العلل . فإن ذكر هذا من باب بيان الواضحات التى لايجهلها إلا أجهل خلق الله تعالى ، وأقلهم نصيباً من الإيمان والمعرفة .

أوليس القرآن — من أوله إلى آخره — قد علقت أخباره وقصصه عن الأنبياء وأممهم ، وأوامره ونواهيه وزواجره ، وثوابه وعقابه : بالأسباب ، والحكم والعلل ؟ وعلقت فيه المعارف بالوسائط ، والقضايا بالحجج ، والعقوبات والمثوبات بالجنايات والطاعات ؟

أوليس ذلك مقتضى الرسالة ، وموجب الملك الحق ، والحكمة البالغة ؟

نعم . مرجع ذلك كله إلى المشيئة الإلٰهية المقرونة بالحكمة والرحمة والعدل ، والمصلحة والإحسان ، ووضع الأشياء فى مواضعها ، وتنزيلها فى منازلها . وهو

سبحانه الذى جعل لها تلك المواضع والمنازل ، والصفات والمقادير . فلاتلبيس هناك بوجه ما . و إنما التلبيس فى إخراج الأسباب عن مواضعها وموضوعها و إلغائها . أو فى إنزالها غير منزلتها . والغيبة بها عن مسببها وواضعها . و بالله التوفيق .

فصــل

قال « والتلبيس الثانى : تلبيس أهل الغيرة على الأوقات بإخفائها . وعلى الكرامات بكتمانها »

إطلاق « التلبيس » على هذه الدرجة أولى من إطلاقه على الدرجة الأولى . فإن التلبيس فى هذه الدرجة راجع إلى فعل العبد . وفى الأولى إلى فعل الرب . ولهذا لما كان تسمية الدرجة الأولى تلبيساً شنيعاً جداً . وطأ له بذكر قوله تعالى (وللبسنا عليهم مايلبسون) أى لاتستوحش من إطلاق ذلك على الله . فإنه قد أطلقه على نفسه . وقد عرفت مافيه .

والمقصود : أن العبد يقوى إخلاصه لله ، وصدقه ومعاملته ، حتى لا يحب أن يطلع أحد من الخلق على حاله مع الله ومقامه معه . فهو يخفى أحواله غيرة عليها من أن تشوبها شائبة الأغيار . و يخفى أنفاسه خوفا عليها من المداخلة . وكان بعضهم إذا غلبه البكاء ، وعجز عن دفعه قال : لا إله إلا الله . ما أمرّ الزكام ! فالصادق إذا غلب عليه الوجد والحال ، وهاج من قلبه لواعج الشوق : أخلد إلى السكون ما أمكنه . فإن غلب : أظهر ألماً ووجعا ، يستر به حاله مع الله . كما أظهر إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم لقومه أنه سقيم . حين أراد أن يفارقهم . و يرجع بذلك الوارد وتلك الحال إلى الآلهة الباطلة . فيجعلها جذاذا[1] .

فالصادقون يعملون فى كتمان المعانى ، واجتناب الدعاوى . فظواهرهم ظواهر الناس . وقلوبهم مع الحق تعالى . لاتلتفت عنه يَمْنة ولا يَسْرة . فهم فى واد ، والناس فى واد .

---

(١) وأين مقصد الخليل عليه السلام من مقصد هؤلاء ؟

فقوله « تلبيس أهل الغيرة على الأوقات بإخفائها » يعنى : أنهم يغارون على الأوقات التى عمرت لهم بالله ، وصفت لهم أن يظهروها للناس . و إن اطلع غيرهم عليها من غير قصدهم لكشفها و إظهارها : لم يقدح ذلك فى طريقهم فلا يفزعون إلى الجحد والإنكار ، وشكاية الحال . بل يسعهم الإمساك عن الإظهار والجحد .

قوله « وعلى الكرامات بكتمانها » يعنى : أنهم يغارون على كراماتهم أن يعلم بها الناس . فهم يخفونها أبداً غيرة عليها ، إلا إذا كان فى إظهارها مصلحة راجحة : من حجة أو حاجة ، فلا يظهرونها إلا لحجة على مبطل ، أو حاجة تقتضى إظهارها .

قوله « والتلبيس بالمكاسب والأسباب . وتعليق الظواهر بالشواهد والمكاسب تلبيس على العيون الكليلة والعقول العليلة » يعنى : أن « التلبيس » المذكور إنما يكون على العيون الكليلة ، أى أهل الإحساس الضعيف ، و « العقول العليلة » هى المنحرفة التى لاتدرك الحق لمرض بها.

قوله « مع تصحيح التحقيق عقداً وسلوكا ومعاينة » يعنى : أن هذه الطائفة يلبسون على أهل العيون الكليلة أحوالهم وكراماتهم بسترهم لها عنهم . مع كونهم قائمين بالتحقيق اعتقاداً وسلوكا ومعاينة . فهم معتقدون للحق ، سالكون الطريق الموصلة إلى المقصود ، أهل مراقبة وشهود .

قوله « وهذه الطائفة : رحمة من الله على أهل التفرقة والأسباب فى ملابستهم» و إنما كانوا رحمة من الله عليهم من وجهين . أحدهما : أنهم ذاكرون الله بين الغافلين . وفى وسطهم يرحمهم الله بهم . فإنهم القوم لايشقى بهم جليسهم . الثانى : أنهم لايتركونهم فى غفلاتهم . بل يقومون فيهم بالنصيحة لهم ، والأمر لهم بالمعروف والنهى عن المنكر ، والدعوة لهم إلى الله . فيرحمون بهم . و ينالون بهم سعادة الدنيا والآخرة . فهم يتصرفون مع الخلق بحكم العلم والشرع . وأحوالهم ومقاماتهم بينهم و بين الله خاصة .

قوله « التلبيس الثالث : تلبيس أهل التمكين على العالم ، ترحماً عليهم بملابسة الأسباب ، وتوسعاً على العالم ، لا على أهل الإيمان . وهذه درجة الأنبياء . ثم هى للأئمة الربانيين ، الصادرين عن وادى الجمع ، المشيرين عن عينه » .

هذا أيضاً من النمط الأول ، مما ينكر لفظه وإطلاقه غاية الإنكار . ويجب على أهل الإيمان محو هذا اللفظ القبيح . وإطلاقه فى حق الأنبياء . وكيف تتسع مسامع المؤمن ليسمع أن الأنبياء لبسوا على الناس بأى اعتبار كان ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم ! بل الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ كشفوا عن الناس التلبيس الذى لبسوه على أنفسهم . ولبسه عليهم طواغيتهم . فجاءوا بالبيان والبرهان وشياطينهم .

وكان الناس فى لَبْس عظيم   فجاءوا بالبيان . فأظهروه
وكان الناس فى جهل عظيم   فجاءوا باليقين . فأذهبوه
وكان الناس فى كفر عظيم   فجاءوا بالرشاد . فأبطلوه

والمصنف من أثبت الناس قدماً فى مقام الإيمان بالرسل وتعظيمهم ، وتعظيم ماجاءوا به ، ولكن لُبِّس عليه فى ذلك مالبس على غيره[1] . والله يغفر لنا وله . ويجمع بيننا وبينه فى دار كرامته . وقد صرح بأن أهل التمكين هم الأنبياء والأئمة بعدهم . وجعل هذه الدرجة من التلبيس لهم . ثم فسرها بأنها تلبيس ترحم ، وتوسيع على العالم . ومقصوده : أنهم يأمرونهم بتعاطى الأسباب رحمة لهم ، وتوسيعاً عليهم . مع علمهم بأنها لا أثر لها فى خلق ولا رزق ، ولا نفع ولا ضر ، ولا عطاء ولا منع . بل الله وحده هو الخالق الرازق ، الضار النافع ، المعطى المانع . لكن لما علموا عجز الناس عن إدراك ذلك والتحقق به : لبسوا عليهم . وستروهم بالأسباب ، رحمة بهم وتوسيعاً عليهم[2] .

---

(١) وهل يلبس على راسخ فى العلم ثابت القدم فى الإيمان ؟ سبحان الله .

(٢) وهذا قول الفلاسفة فى حق الأنبياء . وهو قول ابن عربى وغيره من شيوخ الصوفية . لأن الرسل ـ عندهم ـ ما كانوا يعرفون الحقيقة ، أو ربما عرفوها ولبسوا على العامة فلم يظهروها . لضعف قواهم عن احتمالها .

فهذه الدرجة تتضمن الرجوع إلى الأسباب رحمة وتوسيعاً ، مع الانقطاع عن الالتفات إليها ، والوقوف معها تجريداً وتوحيداً .

قوله « لا لأنفسهم » يعنى : أنه أمرهم بالأسباب إحساناً إليهم ، وتوسيعاً عليهم . لا لحظ الآمر ، وجر النفع إلى نفسه . بل لقصد الاحسان إلى الخلق ، وحصول النفع لهم . وهذا قريب . مع أن فيه ما فيه لمن تأمله . فإن من أمر غيره بمصلحة وقصد نفعه : فبنفسه يبدأ . ولها ينفع أولاً . ومصلحتها لا بد أن تكون قد حصلت قبل مصلحة المأمور . والإحسان إلى نفسه قصد بإحسانه إلى غيره . فإنه عبد فقير محتاج . والله وحده هو الغنى بذاته ، الذى يحسن إلى خلقه لا لأجل معاوضة منهم . وأما المخلوق : فإنه يريد العوض لكن الأعواض تتفاوت . ومن يطلب منه العوض يختلف .

والمقصود : أن قوله « لا لأنفسهم » ليس على إطلاقه ، وفى أثر إلهى « ابن آدم ، كلٌّ يريدك لنفسه . وأنا أريدك لك » .

قوله « ثم هى للأئمة الربانيين ، الصادرين عن وادى الجمع » يعنى : الذين فنوا فى الجمع . ثم حصلوا فى البقاء بعد الفناء . فذلك صدورهم عن وادى الجمع .

قوله « المشيرين عن عينه » يعنى : الذين إذا أشاروا أشاروا عن عين لا عن علم . فإن الإشارة تختلف باختلاف مصدرها . فإشارة عن علم وإشارة عن كشف ، وإشارة عن شهود ، وإشارة عن عين[1] .

فصل

قد عرفت أن هذا الباب مبناه على محو الأسباب ، وعدم الالتفات إليها والوقوف معها . ولهذا سمى المصنف نصبها « تلبيساً » .

ونحن نقول : إن الدين هو إثبات الأسباب ، والوقوف معها ، والنظر إليها ، والالتفات إليها ، وإنه لا دين إلا بذلك . كما لا حقيقة إلا به . فالحقيقة والشريعة :

(١) هذا بعيد من صريح قوله الظاهر فى عين ذات ربه . وسبحان الله .

مبناها على إثباتها ، لاعلى محوها ، ولا ننكر الوقوف معها . فإن الوقوف معها فرض على كل مسلم . لايتم إسلامه و إيمانه إلا بذلك . والله تعالى أمرنا بالوقوف معها . بمعنى أنا نثبت الحكم إذا وجدت . وننفيه إذا عدمت . ونستدل بهـا على حكمه الكونى . فوقوفنا معها ــ بهذا الاعتبار ــ هو مقتضى الحقيقة والشريعة . وهل يمكن حيواناً أن يعيش فى هذه الدنيـا إلا بوقوفه مع الأسباب ؟ فينتجع مساقط غيثها ومواقع قطرها . و يرعى فى خصبها دون جدبها ، و يسالمها ولايحار بهـا . فكيف وتنفسه فى الهواء بها ، وتحركه بها ، وسمعه و بصره بها ، وغذاؤه بهـا ، ودواؤه بها ، وهداه بها ، وسعادته وفلاحه بها ؟ وضلاله وشقاؤه بالاعراض عنها و إلغائها . فأسعد الناس فى الدارين : أقومهم بالأسباب الموصلة إلى مصالحهما . وأشقاهم فى الدارين : أشدهم تعطيلاً لأسبابهما . فالأسباب محل الأمر والنهى ، والثواب والعقاب ، والنجاح والخسران .

و بالأسباب عُرف الله . و بها عُبد الله . و بها أطيع الله . و بهـا تقرب إليه المتقربون . و بها نال أولياؤه رضاه وجواره فى جنته . و بها نصر حز به ودينه . وأقاموا دعوته . و بها أرسل رسله وشرع شرائعه . و بها انقسم الناس إلى سعيد وشقى ، ومهتد وغوى . فالوقوف معها والالتفات إليها والنظر إليها : هو الواجب شرعاً ، كما هو الواقع قدراً . ولا تـكن ممن غلظ حجابه . وكثف طبعه ، فيقول : لانقف معها وقوف من يعتقد أنها مستقلة بالإحداث والتأثير . وأنها أر باب من دون الله ، فإن وجدت أحداً يزعم ذلك ، و يظن أنهـا أر باب ، وآلهة مع الله مستقلة بالإيجاد ، أو إنها عون لله يحتاج فى فعله إليها ، أو إنها شركاء له : فشأنك به . فمزق أديمه . وتقرب إلى الله بعداوته ما استطعت . و إلا فما هذا النفى لمـا أثبته الله ؟ والإلغاء لما اعتبره ؟ والإهدار لما حققه ؟ والحط والوضع لما نصبه ؟ والمحو لما كتبه ؟ والعزل لما ولاه ؟ فإن زعمت أنك تعزلها عن رتبة الإلهية فسبحان الله من ولاها هذه الرتبة حتى تجعل سعيك فى عزلها عنها ؟ .

و يالله ما أجهل كثيراً من أهل الـكلام والتصوف . حيث لم يكن عندهم تحقيق التوحيد إلا بإلغائها ومحوها ، و إهدارها بالـكلية ، وأنه لم يجعل الله فى المخلوقات قوى ولا طبائع ، ولا غرائز لها تأثير موجبة ما . ولا فى النار حرارة ولا إحراق ، ولا فى الدواء قوة مذهبة للداء . ولا فى الخبز قوة مشبعة . ولا فى الماء قوة مروية . ولا فى العين قوة باصرة . ولا فى الأنف قوة شامة . ولا فى السم قوة قاتلة . ولا فى الحديد قوة قاطعة ؟ و إن الله لم يفعل شيئاً بشىء ، ولا فعل شيئاً لأجل شىء .

فهذا غاية توحيدهم الذى يحومون حوله . و يبالغون فى تقريره .

فلعمر الله لقد أضحكوا عليهم العقلاء . وأشمتوا بهم الأعداء . ونهجوا لأعداء الرسل طريق إساءة الظن بهم . وجنوا على الإسلام والقرآن أعظم جناية . وقالوا : نحن أنصار الله ورسوله ، الموكلون بكسر أعداء الإسلام وأعداء الرسل . ولعمر الله لقد كسروا الدين[1] وسلطوا عليه المبطلين . وقد قيل « إياك ومصاحبة الجاهل . فإنه يريد أن ينفعك فيضرك » .

فقف مع الأسباب حيث أمرت بالوقوف معها . وفارقها حيث أمرت بمفارقتها . كما فارقها الخليل وهو فى تلك السفرة من المنجنيق ، حيث عرض له جبريل أقوى الأسباب . فقال : ألك حاجة ؟ فقال : أما إليك فلا .

ودُرْ معها حيث دارت . ناظراً إلى من أزمتها بيديه . والتفت إليها التفات العبد المأمور إلى تنفيذ ماأمر به ، والتحديق نحوه ، وارْعَها حق رعايتها . ولا تغب عنها ولا تفن عنها . بل انظر إليها وهى فى رتبتها التى أنزلها الله إياها . واعلم أن غيبتك بسببها عنها نقص فى عبوديتك . بل الـكمال : أن تشهد المعبود . وتشهد قيامك بعبوديته . وتشهد أن قيامك به لا بك ، ومنه لا منك . و بحوله وقوته

(١) الدين ــ بحمد الله ــ محفوظ بحفظ الله لأصوله من الـكتاب والسنة . وإنما كسروا أنفسهم وأذلوها لأعدائهم .

لا بحولك وقوتك . ومتى خرجت عن ذلك وقعت فى انحرافين ، لا بدلك من أحدهما : إما أن تغيب بها عن المقصود لذاته ، لضعف نظرك وغفلتك ، وقصور علمك ومعرفتك ، و إما أن تغيب بالمقصود عنها . بحيث لا تلتفت إليها .

والكمال : أن يسلمك الله من الانحرافين . فتبقى عبداً ملاحظاً للعبودية . ناظراً إلى المعبود . والله المستعان . وعليه التكلان . ولا حول ولا قوة إلا بالله .

فصــــــل

قال شيخ الإسلام « (باب الوجود) أطلق الله سبحانه فى القرآن اسم « الوجود » على نفسه صريحاً فى مواضع . فقال تعالى (٤ : ١١٠ يجد الله غفوراً رحيما) (٤ : ٦٤ لوجدوا الله توابا رحيما) (٢٤ : ٣٩ ووجد الله عنده)[١] الوجود : الظفر بحقيقة الشيء . وهو اسم لثلاثة معان . أولها : وجود علم لدنى . يقطع علوم الشواهد فى صحة مكاشفة الحق إياك . والثانى : وجود الحق وجود عين منقطعاً عن مساغ الإشارة . والثالث : وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فيه بالاستغراق فى الأولية » .

هذا الباب هو العلم الذى شمر إليه القوم . والغاية التى قصدوها . ولا ريب أنهم قصدوا معنى صحيحاً . وعبروا عنه بالوجود . واستدلوا عليه بهذه الآيات ونظيرها . ولكن ليس مقصودهم ماتضمنه الوجدان فى هذه الآيات . فإنه وجدان المطلوب تعلق باسم أو صفة . قال الله تعالى (٤ : ٦٤ ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله ، واستغفر لهم الرسول . لوجدوا الله توابا رحيما) فهذا وجود مقيد بظفرهم بمغفرة الله ورحمته لهم . وكذلك قوله تعالى (٤ : ١١٠ ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيما) ومعنـاه : أنه يجد ماظنه من مغفرة الله له حاصلة . وكذلك (ووجد الله عنده فوفاه حسابه) فهذا وجدان

---

(١) أين فى هذه الآيات سمى الله نفسه وجودا ؟ بل هـذا واضح فى التحريف والتبديل ليصل إلى ما يريد من وحدة الوجود .

الـكافر لربه عند حسابه له على أعماله . وليس هذا هو الوجود الذى يشير القوم إليه . بل منه الأثر المعروف « ابن آدم ، اطلبنى تجدنى فإن وجدتنى وجدت كل شىء . وإن فتك فاتك كل شىء ، وأنا أحب إليك من كل شىء » ومنه الحديث « أنا عند ظن عبدى بى » ومنه الأثر الإسرائيلى : أن موسى قال « يارب أين أجدك ؟ قال : عند المنكسرة قلوبهم من أجلى » ومنه الحديث الصحيح « إن الله تعالى يقول يوم القيامة : عبدى . استطعمتك فلم تطعمنى . قال : يارب كيف أطعمك ، وأنت رب العالمين ؟ قال : استطعمك عبدى فلان فلم تطعمه . أما لو أطعمته لوجدت ذلك عندى . عبدى ، استسقيتك فلم تسقنى ، قال : يارب كيف أسقيك ، وأنت رب العالمين ؟ قال : استسقاك عبدى فلان فلم تسقه أما لو سقيته لوجدت ذلك عندى . عبدى ، مرضت فلم تعدنى . قال : يارب ، كيف أعودك وأنت رب العالمين ؟ قال : مرض عبدى فلان فلم تعده . أما لو عدته لوجدتنى عنده » .

فتأمل قوله فى الإطعام والإسقاء « لوجدت ذلك عندى » وقوله فى العيادة « لوجدتنى عنده » ولم يقل : لوجدت ذلك عندى ، إيذاناً بقربه من المريض . وأنه عنده ، لذله وخضوعه ، وانكسار قلبه ، وافتقاره إلى ربه . فأوجب ذلك وجود الله عنده . هذا ، وهو فوق سمواته مستو على عرشه بائن من خلقه ، وهو عند عبده . فوجود العبد ربه : ظفره بالوصول إليه[1] .

والناس ثلاثة : سالك ، وواصل ، وواجد .

فإن قلت : اضرب لى مثلا ، أفهم به معنى الوصول فى هذا الباب والوجود .

قلت : إذا بلغك أن بمكان كذا وكذا كنزاً عظيما . من ظفر به ، أو بشىء منه ، استغنى غنى الدهر . وترحل عنه العدم والفقر . فتحركت نفسه للسير إليه . فأخذ فى التأهب للمسير . فلما جَدَّ به السير انتهى إلى الـكنز ووصل إليه . ولـكن

(١) وكل هذا بعيد جداً عن « الوجود » الذى يقصدونه .

لم يظفر بتحويله إلى داره ، وحصوله عنده بعد . فهو واصل غير واجد ، والذى فى الطريق سالك . والقاعد عن الطلب منقطع . وآخذ الكنز ـ بحيث حصل عنده ، وصار فى داره ـ واجد . فهذا المعنى حوله حام القوم . وعليه دارت إشاراتهم فعندهم التواجد بداية . والواجد واسطة . والوجود نهاية .

ومعنى ذلك : أنه فى الابتداء يتكلف التواجد . فيقوى عليه حتى يصير واجداً . ثم يستغرق فى وجده حتى يصل إلى موجوده .

ويستشكل قول أبى الحسن النورى : أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد إذا وجدت ربى فقدت قلبى . وإذا وجدت قلبى فقدت ربى . ومعنى هذا : أن الوجود الصحيح يغيب الواجد عنه . ويجرده منه . فيفنى بموجوده عن وجوده . وبمشهوده عن شهوده . فإذا وجد الحقيقة غاب عن قلبه وعن صفاته . وإذا غابت عنه الحقيقة بقى مع صفاته . وفى هذا المعنى قيل :

وجودى : أن أغيب عن الوجود بما يبدو علىّ من الشهود
وما فى الوجد موجود ، ولكن لخرت بوجد موجود الوجود

وقد مثل التواجد والوجد والوجود بمشاهدة البحر وركوبه والغرق فيه . فقيل : التواجد يوجب إستيعاب العبد . والوجد : يوجب استغراق العبد . والوجود : يوجب استهلاك العبد . وهذه عبارات واستعارات للمراتب الثلاثة . وهى البداية ، والتوسط ، والنهاية . والسلوك والوصول ـ عندهم ـ قصود ، ثم ورود ، ثم شهود ، ثم وجود ، ثم خمود . فيقصد أولا . ثم يرد . ثم يشهد . ثم يجد . ثم تخمد نفسه . وتذهب بالكلية .

و « الوجد » مايرد على الناظر من الله تعالى يكسبه فرحاً أو حزناً . وهى فرحة يجدها المغلوب عليه بصفات شريفة ينظر إلى الله منها . و « التواجد » استجلاب الوجد بالتذكر والتفكر . لاتساع فرجة الوجد بالخروج إلى فضاء الوجدان . فلا وجد عندهم مع الوجدان . كما لا خبر مع العيان . والوجد عرضة للزوال . والوجود ثابت ثبوت الجبال . وقد قيل :

قد كان يطر بنى وجدى . فأقعدنى عن رؤية الوجد من بالوجد موجود
والوجد يطرب من فى الوجد راحته والوجد عند حضور الحق مقصود

فالتواجد : استدعاء الوجد بنوع اختيار وتكلف . وليس لصاحبه كمال الوجد . إذ لو كان له ذلك لـكان وجداً . وباب التفاعل ينبنى على ذلك . فإن مبناه على إظهار الصفة . وليست كذلك . كما قال * إذا تخازرت ومابى من خزر *

وقد اختلف الناس فى التواجد : هل يسلم لصاحبه ؟ على قولين . فقالت طائفه : لا يسلم لصاحبه ، لما فيه من التكلف وإظهار ماليس عنده . وقوم قالوا : يسلم للصادق الذى يرصد لوجدان المعانى الصحيحة . كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « ابكوا . فإن لم تبكوا فتباكوا » .

والتحقيق : أن صاحب التواجد إن تكلفه لحظ وشهوة نفس : لم يسلم له . وإن تكلفه لاستجلاب حال ، أو مقام مع الله : سلم له . وهذا يعرف من حال المتواجد ، وشواهد صدقه وإخلاصه .

فصل

وقد تكلم فى « الوجود » الفلاسفة والمتكلمون والاتحادية[1] بما هو أبعد شىء عن الصواب : هل وجود الشىء عين ماهيته ، أو غير ماهيته ؟ أو وجود القديم نفس ماهيته ؟ أو وجود الحادث زائد على ماهيته ؟ .

وكل هذه الأقوال خطأ . وأصحابها كخابط عشواء .

والتحقيق : أن « الوجود » و « الماهية » إن أخذا ذهنيين فالوجود الذهنى عين الماهية الذهنية . وكذلك إن أخذا خارجيين : اتحدا أيضاً . فليس فى الخارج وجود زائد على الماهية الخارجية ، بحيث يكون كالثوب المشتمل على البدن . هذا

(١) الجميع يصدر عن مبدأ واحد ، ويسير فى طريق واحد ، وإن اختلفت المظاهر والأشكال والأسماء ، باختلاف الأزمنة والأحوال والأمكنة . والـكفر ملة واحدة .

خيال محض . وكذلك حصول الماهية فى الذهن هو عين وجودها . فليس فى الذهن ماهية ووجود متغايرين . بل إن أخذ أحدهما ذهنياً والآخر خارجياً ، فأحدهما غير الآخر . وليس المقصود بحث هذه المسألة . فإنها بعيدة عما نحن فيه . وهى من وظائف أرباب الجدل والكلام والفلسفة . لا من وظائف أرباب القلوب والمعاملات . فهؤلاء هممهم فى أن يجدوا مطلوبهم ، ويظفروا به . وأولئك شاكون فى وجوده : هل هو عين ماهيته ، أو زائد على ماهيته ؟ وهل هو وجود مجرد مطلق لا يضاف إليه وصف ولا اسم ؟ أم وجود خاص تضاف إليه الصفات والأسماء ؟ فهؤلاء فى واد وهؤلاء فى واد .

وأعظم الخلق كفراً وضلالاً : من زعم أن ربه نفس وجود هذه الموجودات ، وأن عين وجوده فاض عليها فاكتست عين وجوده . فاتخذ حجاباً من أعيانها . واكتست جلباباً من وجوده . ولبس عليهم ما لبسوه على ضعفاء العقول والبصائر من عدم التفريق بين وجود الحق سبحانه وإيجاده ، وأن إيجاده هو الذى فاض عليها . وهو الذى اكتسته . وأما وجوده : فمختص به لا يشاركه فيه غيره . كما هو مختص بماهيته وصفاته . فهو بائن عن خلقه . والخلق بائنون عنه . فوجود ماسواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن ، حاصل بإيجاده له . فهو الذى أعطى كل شىء خلقه . ووجوده المختص به . وبان بذاته وصفاته ووجوده عن خلقه .

فصل

قوله « الوجود : اسم للظفر بحقيقة الشىء » هذا « الوجود » الذى هو مصدر وجد الشىء يجده وجوداً . ووجد ضالته وجداناً . وفى الصحاح : أوجده الله مطلوبه أى أظفره به ، وأوجده أى أغناه . أى جعله ذا جِدَة . قال الله تعالى (٦٥ : ٦ أسكنوهن من حيث سكنتم من وُجْدكم) ويقال : وجد فلان وَجْدا ووُجْداً ـ بضم الواو وفتحها وكسرها ـ إذا صار ذا جِدة وثروة . ووُجد الشىء فهو موجود . وأوجده الله ويقال : وجد الله الشىء كذا وكذا ، على غير معنى

أوجده . كما قال تعالى (٧ : ١٠٢ وما وجدنا لأكثرهم من عهد ، وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين) فالله سبحانه أوجده على علمه ، بأن يكون على صفة . ثم وجده بعد إيجاده على تلك الصفة التى علم أن سيكون عليها .

وأما « الواجد » فى أسمائه سبحانه : فهو بمعنى ذو الوُجد والغنى . وهو ضد الفاقد . وهو كالموسع ذى السّعة . قال تعالى (٥١ : ٤٧ والسماء بنيناها بأيدٍ وإنا لموسعون) أى ذوو سعة وقدرة وملك . كما قال تعالى (٢ : ٢٣٦ ومتعوهن على الموسع قَدَره وعلى المقْتِرِ قَدَره) ودخل فى أسمائه سبحانه « الواجد » دون « الموجد » فإن « الموجد » صفة فعل . وهو معطى الوجود . كالمحيى معطى الحياة وهذا الفعل لم يجىء إطلاقه فى أفعال الله فى الكتاب ولا فى السنة . فلا يعرف إطلاق : أوجد الله كذا وكذا . وإنما الذى جاء «خلقه وبرأه ، وصوّره وأعطاه خلقه » ونحو ذلك . فلما لم يكن يستعمل فعله لم يجىء اسم الفاعل منه فى أسمائه الحسنى . فإن الفعل أوسع من الاسم . ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالا لم يتسم منها بأسماء الفاعل . كأراد ، وشاء ، وأحدث . ولم يسم « بالمريد» و « الشائى » و « المحدث » ، كما لم يسم نفسه « بالصانع » و « الفاعل » و « المتقن » وغير ذلك من الأسماء التى أطلق أفعالها على نفسه.فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء

وقد أخطأ ـ أقبح خطإ ـ من اشتق له من كل فعل اسما . وبلغ بأسمائه زيادة على الألف . فسماه « الماكر ، والمخادع ، والفاتن ، والكائد » ونحو ذلك . وكذلك باب الإخبار عنه بالاسم أوسع من تسميته به . فإنه يخبر عنه بأنه « شىء وموجود ، ومذكور ، ومعلوم ، ومراد » ولا يسمى بذلك .

فأما « الواجد » فلم تجىء تسميته به إلا فى حديث تعداد الأسماء الحسنى . والصحيح : أنه ليس من كلام النبى صلى الله عليه وسلم . ومعناه صحيح فإنه ذو الوُجد والغنى . فهو أولى بأن يسمى به من « الموجود » ومن « الموجد » أما « الموجود » فإنه منقسم إلى كامل وناقص ، وخير وشر . وما كان مسماه

منقسما لم يدخل اسمه فى الأسماء الحسنى . كالشيء والمعلوم . ولذلك لم يسم بالمريد ، ولا بالمتكلم . و إن كان له الإرادة والكلام ، لانقسام مسمى « المريد » و « المتكلم » وأما « الموجد » فقد سمى نفسه بأ كمل أنواعه . وهو « الخالق ، البارىء ، المصور » فالموجد كالمحدث والفاعل والصانع .

وهذا من دقيق فقه الأسماء الحسنى . فتأمله . و بالله التوفيق .

فصل

الظفر بحقيقة الشيء ، إن كان فى باب العلم والمعرفة : فهو معرفة تجرى فوق حدود العلم . و إن كان للعاين : كان معاينة . وهى فوق المعرفة . و إن كان للطالب : فهو جمعية له بكله على مطلوبه . و إن كان لصاحب الجمع : كان جمعية وجودية ، تغنيه عما سوى الله تعالى .

قوله « هو اسم لثلاث معان . أولها : وجود علم لدنى ، يقطع علوم الشواهد » العلم اللدنى[1] ـ عندهم ـ هو المعرفة . وسمى لَدُنِّيا . لأنه تعريف من تعريفات الحق ، وارد على قلب العبد . يقطع الوساوس ، و يزيل الشكوك . و يحل محل العيان . فيصير لصاحبه كالوجدانيات التى لا يمكن دفعها عن النفس . ولذلك قال « يقطع علوم الشواهد » فعلوم الشواهد ـ عنده ـ هى علوم الاستدلال . وهى تنقطع بوجدان هذا العلم . أى يرتقى صاحبه عنها إلى ما هو أ كمل منها . لا أنها يبطل حكمها ، و يزول رسمها . ولكن صاحب الوجود قد ارتقى عن العلم الحاصل بالشواهد إلى العلم المدرك بالذوق والحس الباطن[2] .

(١) الحق الذى تقتضيه لغة العرب التى نزل بها القرآن ونصوصه : أن « لدن » و « عند » معناها واحد . وأن اصطلاح « العلم اللدنى » من اختراعات الصوفية ليدجلوا به على الدهماء . والله يغفر للشيخ ابن القيم . فإن ماذكره عن العلم اللدنى هو لازم للعلم العندى .

(٢) هذا دعوى لا علم . فكل يستطيع أن يدعى بحسه وذوقه وباطنه ما يشاء ويهوى .

قوله « فى صحة مكاشفة الحق إياك » متعلق بقوله « يقطع علوم الشواهد » أى يقطعها فى كون الحق كشف لك كشفاً صحيحاً. قطع عنك الحاجة إلى الشواهد والأدلة

قوله « والثانى : وجود الحق وجود عين » أى وجود معاينة لا وجود خبر . ومراده : معاينة القلب له بحقيقة اليقين[1] .

قوله « منقطعاً عن مساغ الإشارة » لما كانت الدرجة الأولى وجود علم ، وهذه وجود عيان : قام العيان فيها مقام الإشارة . فأغنى عنها . فإن العلم قد يكون ضرورياً ، وقد يكون نظرياً . والضرورى : أبعد عن الالتفات ، وعن تطرق الآفات ، وعدم الغفلات . فصاحبه يشاهد معلومه بنور البصيرة . كما يشاهد المبصرات بنور البصر . ولما كانت مرتبة « المعرفة » فوق مرتبة « العلم » عندهم . ومرتبة « الشهود » فوق مرتبة « المعرفة » ومرتبة « الوجود » فوق مرتبة « الشهود » كانت العبارة فى مرتبة العلم والمعرفة . والإشارة فى مرتبة الشهود . فإذا وصل إلى مرتبة « الوجود » انقطعت الإشارات . واضمحلت العبارات . فإن صاحب « الوجود » فى حضرة الوجود . فماله وما للإشارة ؟ إذ الإشارة فى هذا الباب إنما تكون إلى غائب بوجه ما .

قوله « والثالث : وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فيه بالاستغراق فى الأولية » .

هذا كلام فيه قلق وتعقيد . وهو باللغز أشبه منه بالبيان[2] .

وحقيقة هذه الدرجة : أنها تشغل صاحبها بموجوده عن إدراك كونه واجداً . فلم تبق فيه بقية يتفطن بها لكونه مدركا لموجوده . لاستيلائه على قلبه . فقد قهره ومحقه عن شعوره بكونه واجداً لموجوده . فهو حاضر مع الحق ، غائب عن كل ماسواه

(١) بل هو واضح صريح فى الوجود العينى عندهم . وهو أن وجود الرب هو عين وجود كل شىء . فافهم .

(٢) وأين ومتى كان الاطمئنان والبيان الصريح فى كلامه ؟ .

فالدرجة الأولى : وجود علم . والثانية : وجود عيان . والثالثة : وجود مقام ضمحل فيه ما سوى الموجود . وهذا معنى « اضمحلال رسم الوجود فيه » ولهذا قال « بالاستغراق فى الأولية » فإنه إذا استغرق فى شهود الأولية اضمحل فى هذا الشهود كل حادث . والله أعلم .

فصل

قال « باب التجريد قال الله تعالى (٢٠ : ١٢ فاخلع نعليك) التجريد : انخلاع عن شهود الشواهد . وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : تجريد عين الكشف عن كسب اليقين . والدرجة الثانية : تجريد عين الجمع عن درك العلم . والدرجة الثالثة : تجريد الخلاص من شهود التجريد » .

وجه الإشارة بالآية ــ وليس هو تفسيرها ولا المراد بها ــ أن الله سبحانه أمر موسى أن يخلع نعليه عند دخوله ذلك الوادى المقدس ، إما لتنال إخمص قدميه بركة الوادى[1] ، وإما لأنهما كانتا مما لا يصلح أن يباشر ذلك المكان بهما . قيل : إنهما كانتا من جلد حمار غير مذكى . وعلى كل حال : فهو أمر بالتجرد من النعلين فى ذلك المكان ، وتلك الحال .

وموضع الإشارة : أنه أمر موسى بالتجرد من نعليه عند دخول الوادى . فعلم أن التجرد شرط فى الدخول فيما لا يصلح الدخول فيه إلا بالتجرد .

وعلى هذا ، فيقال لمن أراد الوصول إلى الله سبحانه وتعالى والدخول عليه : اخلع من قلبك ماسواه . وادخل عليه . وأول قدم يدخل بها فى الإسلام : أن يخلع الأنداد والأوثان التى تعبد من دون الله . ويتجرد منها . فكأنه قيل له : اطرح عنك مالا يكون صالحاً للوطء به على هذا البساط . أو لأن ذلك الوادى لما

---

(١) بركة الأرض هى فيما يخرج الله من نباتها وزروعها وثمارها وما ينزل من الوحى والرسالة فيها . فتكون بركة من الله على المنتفعين الشاكرين لنعم الله فى الزروع وفى المنزل عليهم . و « البركة » زيادة الخير ودوام النفع به .

كان من أشرف الأودية وأطهرها ـ ولذلك اختاره الله سبحانه على غيره من الأودية لتكليم نبيه وكليمه ـ فأمره سبحانه أن يعظم ذلك الوادي بالوطء فيه حافياً ، كما يوطأ بساط الملك ، وصار ذلك سنة في بني إسرائيل في مواضع صلواتهم وكنائسهم . وشريعتنا جاءت بخلاف ذلك . فصلى النبي صلى الله عليه وسلم في النعلين ، وأمر أصحابه أن يصلوا في نعالهم . وقال «إن اليهود والنصارى لا يصلون في نعالهم فخالفوهم[1]»

---

(١) كذا في النسخ كلها وهو غلط ظاهر . ومن عيوب هذا الكتاب : عدم تخريج أحاديثه . وقد أورد الحافظ ابن حجر في فتح الباري (ج ١ ص ٤١٥) هذا الحديث ـ مستدركا به على ابن دقيق العيد الذي جعل خلع النعلين في الصلاة أولى . فقال : قد روى أبو داود والحاكم من حديث شداد بن أوس مرفوعا « خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم » ـ فيكون استحباب ذلك من جهة قصد المخالفة المذكورة اهـ .

ولفظ الحديث الذي أورده المصنف لم أره في كتب الحديث ولا كتب الفقه . والمعروف : أن اليهود هم الذين يخلعون نعالهم في الصلاة لا النصارى . فإنهم يصلون بنعالهم . والتحقيق في المسألة ، والذي يدل عليه مجموع ما ورد فيها : أن الأصل والغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم : كان الصلاة في النعلين ، بدليل استنكاره خلع أصحابه نعالهم . فقد صح من حديث أبي سعيد ـ عند مسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه والبخاري تعليقا ـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « ألقى نعليه في أثناء الصلاة . فألقوا نعالهم . فسألهم بعد الصلاة : ما حملكم على إلقاء نعالكم ؟ قالوا : رأيناك ألقيت نعليك ، فألقينا نعالنا . فأخبرهم أن سبب إلقائه : أن جبريل أخبره أن فيهما قذرا ، وقال : إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر . فإن رأى في نعليه قذرا ـ أو أذى ـ فليمسحه . وليصل فيهما » وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى مثل هذه الواقعة ، وأنه صلى الله عليه وسلم قال بعد الصلاة « من شاء أن يصلي في نعليه فليفعل » قال العراقي : مرسل صحيح الإسناد . وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ـ عند أبي داود وابن ماجه « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حافياً ومنتعلا » وقد حقق الشوكاني أن حديثي أبي سعيد وشداد بن أوس يدلان على وجوب الصلاة بالنعال . وحديث عمرو بن شعيب ومرسل ابن أبي ليلى يدلان على صرف تلك الدلالة إلى الندب . وهذه سنة جهلها الجمهور من الناس ، حتى أصبحت عندهم أمرا منكرا جدا . وليس هذا منهم بغريب . فقد عمت الجاهلية حتى أصبح الشرك توحيدا ، والكفر إسلاما . وطاعة الرسول أمراً مستنكراً .

فالسنة فى ديننا : الصلاة فى النعال . نص عليه الإمام أحمد ، وقيل له : أيصلى الرجل فى نعليه ؟ فقال : أى والله .

فصل

قوله « التجريد : الانخلاع عن شهود الشواهد » و« الشواهد » عنده : هى ماسوى الحق سبحانه . و « الانخلاع عن الشهود » هو غيبة الشاهد بمشهوده عن شهوده . وذلك يكون فى مقام المعاينة : فإنه لاينخلع عن شهود الشواهد إلا إذا كان معاينا للمشهود .

قوله « الدرجة الأولى : تجريد عين الكشف عن كسب اليقين » أى تجريد حقيقة الكشف عن كسب اليقين ، أى يعزل ما اكتسبه من اليقين العلمى بالكشف الحقيقى . فتجرد الكشف : أن يخلصه ويعريه عن الالتفات إلى اليقين . فيعزل ما اكتسبه من اليقين العلمى بالكشف الحقيقى .

فصل

قال « الدرجة الثانية : تجريد عين الجمع عن درك العلم » .

« عين الجمع » هى حقيقة الجمع . و « تجريده » هو أن لا يشهد للعلم فيها آثاراً . فإن العلم من آثار الرسوم . و « حقيقة الجمع » تمحو الرسوم . فصاحب هذه الدرجة أبداً فى تجرد وتجريد . و « الدرك » هو الإدراك فى هذا الموضع . ويحتمل أن يراد به : أن درجة العلم أسفل من درجة عين الجمع . فيجرد الجمع عن الدرجة التى هى أسفل منه . وقد اعترفوا بأن هذا حال المولّهين فى الاستغراق فى الجمع .

ولعمر الله إن ذلك ليس بكمال . وهو أصل من أصول الانحلال . فإنه إذا تجرد من العلم وما يوجبه : فقد خرج من النور الذى يكشف له الحقائق ، ويميز له بين الحق والباطل ، والصحيح والفاسد . فالكشف وشهود الحقيقة إذا تجرد عن العلم : فقد ينسلخ صاحبه عن أصل الإيمان وهو لا يشعر .

وأحسن من هذا أن يقال : هو تجريد الجمع عن الوقوف مع مجرد العلم . فلا يرضى بالعلم عن مقام جمعية حاله وقلبه وهمه على الله . بل يرتقى من درجة العلم إلى درجة الجمع مصاحبا للعلم ، غير مفارق لأحكامه ، ولا جاعل له غاية يقف عندها .

قوله « الدرجة الثالثة : تجريد الخلاص من شهود التجريد »

يعنى : أن لا يشهد تجريده لمن يجرده من صفاته وأفعاله . وصاحب هذه الدرجة دائما : قد فنى عما سوى الحق تعالى . فكيف يتسع مع ذلك لشهود وصفه وفعله ؟ بل أفناه تجريده عن شهود تجريده .

فصل

قال صاحب المنازل « باب التفريد قال الله تعالى (٢٤ : ٢٥ أن الله هو الحق المبين) التفريد : اسم لتخليص الإشارة إلى الحق . ثم بالحق . ثم عن الحق»

الشيخ جعل « التفريد » عين « التجريد » وجعله بعده . والفرق بينهما : أن «التجريد» انقطاع عن الأغيار . و «التفريد » إفراد الحق بالإيثار . فالتفريد متعلق بالمعبود . والتجريد متعلق بالعبودية . وجعله ثلاث درجات : تخليص الإشارة إلى الحق ، ثم به ، ثم عنه . فههنا أمران . أحدهما : تخليص الإشارة . والثانى : متعلق الإشارة .

فأما تخليصها : فهو تجريدها مما يمازجها ويخالطها. وأما متعلقها ، فثلاثة أمور : الإشارة إلىالحق، و به، وعنه . فالإشارة إليه : غاية ، والإشارة به : وجود . والإشارة عنه : إخبار وتبليغ . فمن خلصت إشارته إلى الحق كان من المخلصين . ومن كانت إشارته به : فهو من الصادقين . ومن كانت إشارته عنه : فهو من المبلغين . ومن اجتمعت له الثلاثة : فهو من الأئمة العارفين . فالكمال : أن تشير إليه به عنه . فتخليص الإشارة إليه : هو حقيقة الإخلاص . وتخليص الإشارة به : هو حقيقة الصدق . وتخليص الإشارة عنه : هو حقيقة المتابعة . وذلك هو محض الصديقية . فمتى اجتمعت هذه الثلاثة فى العبد ، فقد خلعت عليه خلعة الصديقية . فما كل من

أشار إلى الله أشار به . ولا كل من أشار به أشار عنه . والرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ هم الذين كملوا المراتب الثلاثة . فخلصت إشاراتهم إلى الله و به وعنه من كل شائبة . ثم الأمثل فالأمثل على منهاجهم . وما أكثر ما تشبه الإشارة إلى الله و به بالإشارة إلى النفس والإشارة بها . فيشير إلى نفسه بنفسه ، ظانا أن إشارته بالله و إلى الله . ولا يميز بين هذا وهذا إلا خواص العارفين ، الفقهاء فى معرفة الطريق والمقصود . وهٰهنا انقطع من انقطع واتصل من اتصل . ولا إله إلا الله ! كم مَن تنوع فى الإشارة ، و بالغ ودقق . وحقق . ولم تعدُ إشارته نفسه . وهو لايعلم . أشار بنفسه وهو يظن أنه أشار بربه . و إن فلتات لسانه ورائحة كلامه لتنادى عليه : أنا ، و بى ، وعنى .

فإذا خلصت الإشارة ـ بالله ، وعن الله ـ من جميع الشوائب : كانت متصلة بالله ، خالصة له ، مقبولة لديه ، راضياً بها . وعلى هذا كان حرص السابقين الأولين ، لا على كثرة العمل ، ولا على تدقيق الإشارة ، كما قال بعض الصحابة « لو أعلم أن الله قبل منى عملاً واحداً : لم يكن غائبٌ أحبَّ إلى من الموت » وليس هذا على معنى : أن أعماله كانت لغير الله ، أو على غير سنة رسوله صلى الله عليه وسلم . فشأن القوم كان أجل من ذلك ، ولكن على تخليص الأعمال من شوائب النفوس ، ومشاركات الحظوظ ، فكانوا يخافون ـ لكمال علمهم بالله وحقوقه عليهم ـ أن أعمالهم لم تخلص من شوائب حظوظهم ، ومشاركات أنفسهم . بحيث تكون متمحصة لله و بالله ، ومأخوذة عن الله . فمن وصل له عمل واحد على هذا الوجه : وصل إلى الله . والله تعالى شكور ، إذا رضى من العبد عملاً من أعماله نجاه ، وأسعده به . وثمَّره له . و بارك له فيه . وأوصله به إليه . وأدخله به عليه . ولم يقطعه به عنه . فما أكثر المنقطعين بالإشارة عن المشار إليه ، و بالعبادة عن المعبود ، و بالمعرفة عن المعروف ؟ فتكون الإشارات والمعارف قِبلَة قلبه ، وغاية قصده . فيتغذّى بها . و يجد من الأنس بها والذوق والوجد مايسكن قلبه إليه ، و يطمئن

به ، ويظن أنه الغاية المطلوبة . فيصير قلبه محبوساً عن ربه وهو لايشعر . وتصير نفسه راتعة فى رياض العلوم والمعارف واجدة لها . وهو يظن أنه قد وصل واتصل ، وعلى منزل الوجود حصل . فهو دقيق الإشارة . لطيف العبارة . فقيه فى مسائل السلوك . وبينه وبين الله حجاب لم ينكشف عنه . وإنما يرتفع هذا الحجاب بحال التجريد والتفريد ، لا بمجرد علم ذلك . فبتفريد المعبود المطلوب المقصود عن غيره ، وبتجريد القصد والطلب ، والإرادة والمحبة ، والخوف والرجاء والانابة والتوكل عليه والالتجاء إليه : عن الحظوظ وإرادات النفس . فينكشف عن القلب حجابه . ويزول عنه ظلامه . ويطلع فيه فجر التوحيد . وتبزغ فيه شمس اليقين . وتستنير له الطريق الغراء ، والمحجة البيضاء التى ليلها كنهارها .

فصــل

قال « فأما تفريد الإشارة إلى الحق : فعلى ثلاث درجات . تفريد القصد عطشاً . ثم تفريد المحبة تلَفاً . ثم تفريد الشهود اتصالاً » .

ذكر فى هذه الدرجة ثلاثة أمور : تفريد القصد ، والمحبة ، والشهود . فالقصد بداية . والشهود نهاية والمحبة واسطة . فيفرد قصده وحبه وشهوده . وذلك يتضمن إفراد مطلوبه ومحبوبه ومشهوده . فيكون فرداً لفرد . فلا ينقسم طلبه ، ولا حبه ، ولا شهوده . ولا ينقسم مطلوبه ومحبوبه ومشهوده . فتفريد الطلب والمحبة والشهود : صدق . وتفريد المطلوب والمحبوب والمشهود : إخلاص .

فالصدق والاخلاص : هو أن تبذل كلك لمحبوبك وحده . ثم تحتقر مابذلت فى جنب مايستحقه . ثم لاتنظر إلى بَذْلك .

وقيد « تفريد القصد » بالعطش . و « تفريد المحبة » بالتلف . و « تفريد الشهود » بالاتصال . و «العطش ـ كما قال ـ هو غلبة ولوع بمأمول » و« التلف : هو المحبة المهلكة » و « الاتصال : سقوط الاغيار عن درجة الاعتبار » فهذا حكم التفريد فى الدرجة الأولى .

قال « وأما تفريد الإشارة بالحق : فعلى ثلاث درجات . تفريد الإشارة بالافتخار بَوْحاً ، وتفريد الإشارة بالسلوك مطالعة ، وتفريد الإشارة بالقبض غيرة »

ذكر أيضا فى هـذه الدرجة ثلاثة أمور : الافتخار . والسلوك . والقبض . فالافتخار نوعان : مذموم ، ومحمود . فالمذموم : إظهار مرتبته على أبناء جنسه ترفعا عليهم . وهذا غير مراد . والمحمود : إظهار الأحوال السنية ، والمقامات الشريفة ، بَوْحاً بها . أى تصريحاً وإعلاناً ، لاعلى وجه الفخر . بل على وجه تعظيم النعمة . والفرح بها ، وذكرها ونشرها ، والتحدث بها ، والترغيب فيها وغير ذلك من المقاصد فى إظهارها . كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » و« أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة ولا فخر » و « أنا أول شافع وأول مشفع ولا فخر » وقال سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه « أنا أول من رَمَى بسهم فى سبيل الله » وقال أبو ذر رضى الله عنه « لقد أتى عليّ كذا وكذا وإنى لثالث الإسلام » وقال علي رضى الله عنه « إنه لعهد النبى الأمى إليّ : أنه لا يحبنى إلا مؤمن . ولا يبغضنى إلامنافق » وقال عمر رضى الله عنه « وافقت ربى فى ثلاث » وقال علي رضى الله عنه — وأشار إلى صـدره — « إن ههنا علماً جَمًّا . لو أصبت له حَمَلة » وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه « أخذت من فى رسول الله صلى الله عليه وسـلم سبعين سورة . وإن زيداً ليلعب مع الغلمان » وقال أيضا « ما من كتاب الله آية إلا وأنا أعلم أين نزلت ؟ وماذا أريد بها ؟ ولو أعلم أن أحداً أعلم بكتاب الله منى تبلغه الإبل لرحلت إليه » وقال بعض الصحابة « لأن تختلف فيّ الأسنة أحب إليّ من أن أحدث نفسى فى الصلاة بغير ما أنا فيه » وهذا أكثر من أن يذكر .

والصادق تختلف عليه الأحوال . فتارة يبوح بما أولاه ربه ، ومَنَّ به عليه . لايطيق كتمان ذلك . وتارة يخفيه ويكتمه ، لايطيق إظهاره . فتارة يقبض ، وتارة يبسط وينشط ، وتارة يجد لساناً قائلاً لا يسكت . وتارة لا يقدر أن ينطق

بكلمة . وتارة تجده ضاحكا مسروراً . وتارة باكياً حزيناً . وتارة يجد جمعية لا سبيل للتفرقة عليها . وتارة تفرقةً لا جمعية معها . وتارة يقول : واطرباه ! وأخرى يقول : واحرَباه ! بخلاف من هو على لون واحد لا يوجد على غيره . فهذا لون والصادق لون .

قوله « وتفريد الإشارة بالسلوك مطالعة » أى تجريد الإشارة إلى المطلوب بالسلوك اطلاعا على حقائقه . قوله « وتفريد الإشارة بالقبض غيرة » أى تخليص الإشارة إلى المطلوب بالقبض غيرة عليه .

والمقصود : أنه تارة يفرد إشارته بما أولاه الحق ، لا يكتمه ولا يخفيه . وتارة يفرد إشارته بحقائق السلوك اطّلاعا عليها ، و إطلاعا لغيره . وتارة يشير بالقبض غيرة وتسترا . فيشير بالافتخار تارة ، و بالاطلاع تارة ، و بالقبض تارة .

فافتخاره بالمنعم ونعمه ، لا بنفسه وصفته . و إطلاعه لغيره : تعليم و إرشاد وتبصير . وقبضه غيرة وستر . وحقيقة الأمر ماذكرناه : أن الصادق بحسب دواعى صدقه وحاله مع الله ، وحكم وقته وما أقيم فيه .

فصــل

قوله « وأما تفريد الإشارة عن الحق : فانبساط ببسط ظاهر . يتضمن قبضاً خالصاً . للهداية إلى الحق ، والدعوة إليه » يريد : أن صاحب هذه « الإشارة » منبسط بسطاً ظاهراً ، مع أن باطنه مجموع على الله . وهو القبض الخالص الذى أشار إليه . فهو فى باطنه مقبوض . لما هو فيه من جمعيته على الله . وفى ظاهره مبسوط مع الخلق بسطا ظاهراً لقوته ، قصداً لهدايتهم إلى الحق سبحانه ، ودعوتهم إليه .

وحاصل الأمر : أنه مبسوط بظاهره لدعوة الخلق إلى الله ، ومقبوض بباطنه عما سوى الله . فظاهره منبسط مع الخلق ، و باطنه منقبض عنهم ، لقوة تعلقه بالله واشتغاله به عنهم . فهو كائن بائن ، داخل خارج ، متصل منفصل . قال الله تعالى (٢٨ : ٨٨ وادع إلى ربك ولا تكونن من المشركين * ولا تدع مع الله إلهاً

آخر لا إله إلا هو . كل شىء هالك إلا وجهه) فأمره بتجريد الدعوة إليه ، وتجريد عبوديته وحده . وهذان هما أصلا الدين . وعليهما مداره . و بالله التوفيق .

فصل

قال « باب الجمع : قال الله تعالى (٨ : ١٧ وما رميت إذ رَميت . ولكن الله رمى) » .

قلت : اعتقد جماعة أن المراد بالآية : سلب فعل الرسول صلى الله عليه وسلم عنه ، و إضافته إلى الرب تعالى . وجعلوا ذلك أصلا فى الجبر، و إبطال نسبة الأفعال إلى العباد . وتحقيق نسبتها إلى الرب وحده . وهذا غلط منهم فى فهم القرآن . فلو صح ذلك لوجب طرده فى جميع الأعمال . فيقال : ما صليت إذ صليت ، وما صمت إذ صمت ، وما ضحيت إذ ضحيت ، ولا فعلت كل فعل إذ فعلته ، ولكن الله فعل ذلك . فإن طردوا ذلك لزمهم فى جميع أفعال العباد — طاعتهم ومعاصيهم — إذ لا فرق . فإن خصوه بالرسول صلى الله عليه وسلم وحده وأفعاله جميعها ، أو رميه وحده : تناقضوا . فهؤلاء لم يوفقوا لفهم ماأريد بالآية .

و بعد . فهذه الآية نزلت فى شأن رميه صلى الله عليه وسلم المشركين يوم بدر بقبضة من الحصباء . فلم تدع وجه أحد منهم إلا أصابته . ومعلوم أن تلك الرمية من البشر لاتبلغ هذا المبلغ . فكان منه صلى الله عليه وسلم مبدأ الرمى . وهو الحذف . ومن الله سبحانه وتعالى : نهايته . وهو الإيصال . فأضاف إليه رمى الحذف الذى هو مبدؤه . ونفى عنه رمى الإيصال الذى هو نهايته . ونظير هذا : قوله فى الآية نفسها (٨ : ١٧ فلم تقتلوهم . ولكن الله قتلهم) ثم قال (ومارميتَ إذ رميت . ولكن الله رمى) فأخبره : أنه هو وحده هو الذى تفرد بقتلهم . ولم يكن ذلك بكم أنتم ، كما تفرد بإيصال الحصى إلى أعينهم . ولم يكن ذلك من رسوله . ولكن وجه الإشارة بالآية : أنه سبحانه أقام أسبابا ظاهرة ، كدفع المشركين ،

وتولى دفعهم ، و إهلاكهم بأسباب باطنة غير الأسباب التى تظهر للناس . فكان ماحصل من الهزيمة والقتل والنصرة مضافاً إليه و به . وهو خير الناصرين .

قال « الجمع : ماأسقط التفرقة . وقطع الإشارة . وشخص عن الماء والطين . بعد صحة التمكين ، والبراءة من التلوين . والخلاص من شهود الثنوية . والتنافى من إحساس الاعتلال ، والتنافى من شهود شهودها . وهو على ثلاث درجات : جمع علم . ثم جمع وجود . ثم جمع عين » .

قوله « الجمع : ماأسقط التفرقة » هذا حدٌّ غير محصل للفرق بين مايحمد وما يذم من الجمع والتفرقة . فإن « الجمع » ينقسم إلى صحيح و باطل . و « التفرقة » تنقسم إلى محمود ومذموم . وكل منهما لايحمد مطلقاً . ولا يذم مطلقاً . فيراد بالجمع : جمع الوجود . وهو جمع الملاحدة القائلين بوحدة الوجود . و يريدون بالتفرقة : الفرق بين القديم والمحدث ، و بين الخالق والمخلوق . وأصحابه يقولون : الجمع ماأسقط هذه التفرقة . و يقولون عن أنفسهم : إنهم أصحاب جمع الوجود . ولهذا صرح بما ذكرنا محققو الملاحدة . فقالوا : التفرقة اعتبار الفرق بين وجود ووجود . فإذا زال الفرق فى نظر المحقق حصل له حقيقة الجمع .

و يراد بالجمع : الجمع بين الإرادة والطلب على المراد المطلوب وحده ، و بالتفرقة : تفرقة الهمة والإرادة . وهذا هو الجمع الصحيح ، والتفرقة المذمومة . فحد الجمع الصحيح : ماأزال هذه التفرقة . وأما جمع يزيل التفرقة بين الرب والعبد ، والخالق والمخلوق ، والقديم والمحدث : فأبطل الباطل . وتلك التفرقة هى الحق . وأهل هذه التفرقة : هم أهل الإسلام والإيمان والإحسان ، كما أن أهل ذلك الجمع : هم أهل الإلحاد والكفر والوثنية .

و يراد بالجمع : جمع الشهود . و بالتفرقة : ماينافى ذلك . فإذا زال الفرق فى نظر المشاهد ، وهو مثبت للفرق : كان ذلك جمعا فى شهوده خاصة ، مع تحققه بالفرق .

فإذا عرف هذا ، فالجمع الصحيح : ماأسقط التفرقة الطبيعية النفسية . وهى

التفرقة المذمومة . وأما التفرقة الأمرية الشرعية ـ بين المأمور والمحظور ، والمحبوب والمكروه ـ : فلا يحمد جمع أسقطها . بل يذم كل الذم . و بمثل هذه المجملات دخل على أصحاب السلوك والإرادة مادخل .

قوله « وقطع الإشارة » هو من جنس قوله « ما أسقط التفرقة » قال أهل الإلحاد : لما كانت الإشارة نسبة بين شيئين ـ مشير ، ومشار إليه ـ كانت مستلزمة للثنوية . فإذا جاءت الوحدة جمعية ، وذهبت الثنوية : انقطعت الإشارة .

وقال أهل التوحيد : إنما تنقطع الإشاره عند كمال الجمعية على الله ، فلا يبقى فى صاحب هذه الجمعية موضع للإشارة . لأن جمعيته على المطلوب المراد غيبته عن الإشارة إليه . وأيضاً فإن جمعيته أفنته عن نفسه و إشارته · ففى مقام الفناء تنقطع الإشارة . لأنها من أحكام البشرية .

قوله « وشخص عن الماء والطين » هذا يحتمل معنيين .

أحدهما : أن يريد بالماء والطين بنى آدم . ونفسه من جملتهم . أى شخص عن النظر إلى الناس والالتفات إليهم ، وتعلق القلب بهم بالكلية . وخصهم بالذكر لأن أكثر العلائق ، وأصعبها وأشدها قطعا لصاحبها : هى علائقهم . فإذا شخص قلبه عنهم بالكلية ، فمن غيرهم ممن هو أبعد إليه منهم أولى وأحرى .

وفى ذكر « الماء والطين » تقرير لهذا الشخوص عنهم . وتنبيه على تعينه ووجوبه . فإن المخلوق من الماء والطين بشر ضعيف . لايملك لنفسه ـ ولا لمن تعلق به ـ جلب منفعة ، ولادفع مضرة . فإن الماء والطين منفعل لافاعل . وعاجز مهين لا قوى متين . كما قال تعالى (٣٨:١١ فاسْتَفْتِهم : أهم أشد خلقاً ، أم من خلقنا ؟ إنا خلقناهم من طين لازب) وأخبر : أنه خَلَقنا (٣٢ : ٨ من ماء مهين). فحقيق بابن الماء والطين : أن يشخص عنه القلب . لا إليه ، وأن يعول على خالقه وحده لا عليه وأن يجعل رغبته كلها فيه وفيما لديه .

والمعنى الثانى ـ الذى يحتمله كلامه ـ : أن يشخص عن أحكام الطبيعة

السفلية الناشئة من الماء الطين ، وعن متعلقاتها : إلى أحكام الأرواح العلوية .
ولما كان الله سبحانه وتعالى ــ بحكمته وعجيب صنعه ــ قد جعل الإنسان مركبا من جوهرين : جوهر طبيعى كثيف . وهو الجسم . وجوهر روحانى لطيف ، وهو الروح . ومن شأن كل شكل : أن يميل إلى شكله . ومن طبع كل مِثْل : أن ينجذب إلى مثله ــ صار الإنسان ينجذب إلى العالم الطبيعى بما فيه من الكثافة ، وإلى العالم الروحانى بما فيه من اللطافة . فصار فى الإنسان قوتان متضادتان إحداهما : تجذبه سفلا ، والثانية : تجذبه علوا . فمن شَخَص من طبيعة الماء والطين ، إلى محل الأرواح العلوية ، التى ليست من هذا العالم السفلى : كان من أهل هذا الجمع المحمود ، الذى جمعه من متفرقات النفس والطبع .

قوله «بعد صحة التمكين ، والبراءة من التلوين ، والخلاص من شهود الثنوية» معناه : أن العبد لا يمكنه أن يشخص عن الماء والطين إلا بعد صحة تمكنه فى المعرفة ، وبراءته من التلوين . فشرط الشيخ حصول التمكين له ، وانتفاء التلوين عنه . وخلاصه من شهود الثنوية .

فالتلوين : تلونه لإجابة دواعى الطبع والنفس[1] . وشهود الثنوية : عبارة مجملة محتملة . وقد حملها الملحد على أنه يشهد عبداً وربا ، وقديماً وحديثاً ، وخالقاً ومخلوقاً ؛ والتوحيد المحض : أن يتخلص من ذلك بشهوده وحدة الوجود . ومتى شهد تعدد الوجود كان ثنوياً عند الملاحدة .

وأما الموحدون : فالثنوية التى يجب التخلص منها : أن يتخذ إلهين اثنين . فيشهد مع الله إلهاً آخر . وأما كونه يشهد مع الله موجوداً غيره ، هو موجده وخالقه وفاطره : فليس بثنوية . بل هو توحيد خالص ، ولايتم له التوحيد إلا بهذا الشهود

(١) يضم هذا إلى قول الجنيد ــ فيما مضى ، وقد سئل كيف نعرف ربنا ؟ ــ فقال : لون الماء لون الإناء . ليعلم أن التلوين عند الصوفية معناه : شهود عبد بلون العبودية وصفاتها ، ورب بلون الربوبية وصفاتها . فمن شهد ذلك كان ثنويا .

ليصح له نفى الإلهية عنه . و إلا فكيف ينفى الآلهة عما لايشهده و يشهد نفيها عنه؟

والمقصود : أن صاحب الجمع إذا شهد ربا وعبداً ، وخالقاً ومخلوقات ، وآمراً وفاعلا منفذاً ، ومحركا ومتحركا ، ووليًا وعدواً : كان ذلك موجب عقد التوحيد .

و « صحة التمكين » هى حفظ الأصل الذى هو بقاء شهود الرسوم فى مرتبتها .

وكأنه نبه بذلك على الاحتراز من القوم الذى تخطفهم لوائح شهود الجمع ، وتمكنهم ضعيف . فينكرون صور الخلق ، حتى يقول أحدهم : أنا نور من نور ربى ، لما يغلب على أحدهم من شهود الجمع ، وعدم تمكنه فى البقاء . وهذا قد يعرض للصادق أحيانًا . فيعلم أنه غالط . فيرجع إلى الأصل . و يحكم العلم على الحال . فإذا صحا علم أنه غالط مخطىء . وفى مثل هذه الحال قال أبو يزيد : سبحانى . وما فى الجبة إلا الله ، ونحو ذلك . فأخذ قوم هذه الشحطات فجعلوها غاية يجرون إليها . و يعملون عليها . فالشيخ شرط : أنه لايثبت شهود الجمع إلا لمن تمكن فى شهود طور البقاء .

قوله « والتنافى من الإحساس بالاعتلال » .

« الاعتلال » عندهم : هو التفرقة فى الأسباب ، والوقوف مع الربط الواقع بين المسببات وأسبابها . وذلك عقد لايحله إلا شهود الجمع . ولا يخفى مافى هذه العبارة من العجم والتعقيد . وكذلك قوله « والتنافى من شهود شهودها » ومراده : أن ينتفى عنه شهود هذه الأشياء التى ذكرها كلها . وأن يفنى عن هذا الشهود . فإنه إن لم يفن عنها كلها ، وعن شهود فنائه ، و إلا فهو معها . لأنه يحس بها . ولا يقع الإحساس إلا بما هو موجود عند صاحب الإحساس . فإذا غاب عن شهودها ، ثم عن شهود الشهود : فقد استقر قدمه فى حضرة الجمع .

وقد تقدم غير مرة : أن هذا ليس بكمال . ولا مقصود فى نفسه . ولا يعطى كمالا . ولا فيه معرفة ولا عبودية . ولا دعت إليه الرسل ألبتة ، ولا أشار إليه القرآن ، ولا وصفه أهل الطريق المتقدمون . وغايته : أن يشبه صاحبه بالغائب عن

عقله وحسه و إدراكه . وغايته : أن يكون عارضاً من عوارض الطريق ليس بلازم ، فضلا عن أن يكون غاية .

ولما جعله من جعله غاية مطلوبة ، يشمر إليها السالكون : دخل بسبب ذلك من الفساد على من شمر إليه مايعلمه الراسخون فى العلم من أئمة هذا الشأن . والله المستعان . والعبودية المطلوبة من العبد بمعزل عن ذلك . وبالله التوفيق .

قوله « وهو على ثلاث درجات : جمع علم . ثم جمع وجود . ثم جمع عين . فأما جمع العلم : فهو تلاشى علوم الشواهد فى العلم اللدنى صرفاً . وأما جمع الوجود : فهو تلاشى نهاية الاتصال فى عين الوجود مَحْقاً . وأما جمع العين : فهو تلاشى كل ماتقله الإشارة فى ذات الحق حقاً » .

« علوم الشواهد » هى ماحصلت من الاستدلال بالأثر على المؤثر، وبالمصنوع على الصانع . فالمصنوعات شواهد وأدلة وآثار . وعلوم الشواهد : هى المستندة إلى الشواهد الحاصلة عنها . و « العلم اللدنى » هو العلم الذى يقذفه الله فى القلب إلهاماً بلا سبب من العبد . ولا استدلال . ولهذا سمى لدنياً . قال الله تعالى (١٨ : ٦٥ وعلمناه من لدنا علماً) والله تعالى هو الذى علم العباد مالا يعلمون . كما قال تعالى (علم الإنسان مالم يعلم) ولـكن هذا العلم أخص من غيره . ولذلك أضافه إليه سبحانه ، كبيته وناقته و بلده وعبده ، ونحو ذلك . فتضمحل العلوم المستندة إلى الأدلة والشواهد فى العلم اللدنى ، الحاصل بلا سبب ولا استدلال . هذا مضمون كلامه .

ونحن نقول : إن العلم الحاصل بالشواهد والأدلة : هو العلم الحقيقى . وأما ما يدعى حصوله بغير شاهد ولا دليل : فلا وثوق به . وليس بعلم . نعم قد يقوى العلم الحاصل بالشواهد و يتزايد ، بحيث يصير المعلوم كالمشهود ، والغائب كالمعاين، وعلم اليقين كعين اليقين . فيكون الأمر شعوراً أولا . ثم تجويزاً ، ثم ظناً ، ثم علماً . ثم معرفة . ثم علم يقين . ثم حق يقين . ثم عين يقين . ثم تضمحل كل مرتبة فى التى فوقها ، بحيث يصير الحـكم لما دونها . فهذا حق .

وأما دعوى وقوع نوع من العلم بغير سبب من الاستدلال : فليس بصحيح . فإن الله سبحانه ربط التعريفات بأسبابها ، كما ربط الكائنات بأسبابها . ولا يحصل لبشر علم إلا بدليل يدله عليه . وقد أيد الله سبحانه رسله بأنواع الأدلة والبراهين التي دلتهم على أن ماجاءهم هو من عند الله . ودلت أممهم على ذلك . وكان معهم أعظم الأدلة والبراهين على أن ماجاءهم هو من عند الله . وكانت براهينهم أدلة وشواهد لهم وللأمم . فالأدلة والشواهد التي كانت لهم ، ومعهم : أعظم الشواهد والأدلة . والله تعالى شهد بتصديقهم بما أقام عليه من الشواهد . فكل علم لايستند إلى دليل فدعوى لادليل عليها ، وحكم لابرهان عند قائله . وما كان كذلك لم يكن علماً ، فضلا عن أن يكون لَدُنياً .

فالعلم اللدنى : ما قام الدليل الصحيح عليه : أنه جاء من عند الله على لسان رسله . وما عداه فلدنى من لدن نفس الإنسان . منه بدأ وإليه يعود . وقد انبثق سد العلم اللدنى ، ورخص سعره . حتى ادعت كل طائفة أن علمهم لدنى . وصار من تكلم فى حقائق الإيمان والسلوك وباب الأسماء والصفات بما يسنح له ، ويلقيه شيطانه فى قلبه : يزعم أن علمه لدنى . فملاحدة الاتحادية ، وزنادقة المنتسبين إلى السلوك يقولون : إن علمهم لدنى . وقد صنف فى العلم اللدنى متهوكو المتكلمين . وزنادقة المتصوفين ، وجهلة المتفلسفين . وكل يزعم أن علمه لدنى . وصدقوا وكذبوا فإن «اللدنى» منسوب إلى « لدن » بمعنى «عند» فكأنهم قالوا : العلم العندى . ولكن الشأن فيمن هذا العلم من عنده ومن لدنه . وقد ذم الله تعالى بأبلغ الذم من ينسب إليه ماليس من عنده ، كما قال تعالى (٣ : ٧٥ ويقولون : هو من عند الله ، وماهو من عند الله ، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) وقال تعالى (٢: ٧٩ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم . ثم يقولون هذا من عند الله) وقال تعالى (٦ : ٩٣ ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب ، أو قال : أوحى إلى ، ولم يوح إليه شيء) فكل من قال : هذا العلم من عند الله ــ وهو كاذب فى هذه النسبة ــ

فله نصيب وافر من هذا الذم . وهذا فى القرآن كثير . يذم الله سبحانه من أضاف إليه ما لا علم له به ، ومن قال عليه ما لا يعلم . ولهذا رتب سبحانه المحرمات أربع مراتب . وجعل أشــدها : القول عليه بلا علم . فجعله آخر مراتب المحرمات التى لا تباح بحال . بل هى محرمة فى كل ملة ، وعلى لسان كل رسول . فالقائل « إن هذا علم لدنى » لمـا لا يعلم أنه من عند الله ، ولا قام عليه برهان من الله أنه من عنده : كاذب مفتر على الله . وهو من أظلم الظالمين ، وأكذب الـكاذبين .

قوله « وأما جمع الوجود : فهو تلاشى نهاية الاتصال فى عين الوجود محقاً »

« تلاشى نهاية الاتصال » هو فناء العبد فى الشهود . و « نهاية الاتصال » هو ماذكره فى الدرجة الثالثة من باب الاتصال « أنه لايدرك منه نعت ولا مقدار إلا اسم معار .ولمح إليه مشار » فحقيقة الجمع فى هذه الدرجة : تلاشى ذلك فى عين الوجود ، أى فى حقيقته . ويريد بالوجود : ما أشــار إليه فى الدرجة الثانية من «باب الوجود» وهو قوله « وجود الحق : وجود عين ، منقطعاً عن مساغ الإشارة فتضمحل نهاية الاتصال فى هذا الوجود محقاً » أى ذوباناً وفناء .

قوله « وأما جمع العين : فهو تلاشى كل ماتقله الإشارة فى ذات الحق حقاً »

« تقله الإشارة » أى تحمله وتقوم به « والإشارة » تارة تكون باليدوالرأس فتكون إيماء ، وتارة تكون بالعين فتكون رمزاً ، وتارة تكون باللفظ فيسمى تعريضاً . وتارة تكون بالذهن والعقل . فتضمحل كل هذه الأنواع . وتبطل عند شهود العين فى حضرة الجمع . وظهور جلال الذات المقدسة ، والذات : هى الحاملة للصفات والأفعال .

فعرفت من هذا : أنه فى الدرجة الأولى يغيب عن جميع العلوم المتعلقة بالأدلة والشواهد بالعلم اللدنى . وفى الدرجة الثانية : يغيب عن اتصاله وشهود اتصاله بالوجود . فإن الوجود فوق الاتصال ــ كما تقدم ــ وهذا كما يغيب الواجد الذى قد ظفر بموجوده عن شهود وصوله إليه واتصاله به . فتفنيه عين وجوده عن شهود

نفسه وصفاتها . وفي الدرجة الثالثة : يضمحل كل ماتحمله الإشارة ـ إلى ذات ، أو إلى صفة ، أو حال ، أو مقام ـ في ذات الحق سبحانه ، فلا يبقى هناك مايشار إليه سواه .

قوله « والجمع : غاية مقامات السالكين . وهو طرف بحر التوحيد » .

وجه ذلك : أن السالك مادام في سلوكه فهو في تفرقة الاستدلال ، وطلب الشواهد . فإذا وصل إلى مقام المعرفة ، وصار همه هماً واحداً ـ لله ، وفي الله ، وبالله ـ ينزل في منزلة « الجمع » ويشمر لركوب بحر التوحيد الذي يتلاشى فيه كل ماسوى الواحد القهار . فالجمع عنده : نهاية سفر السالكين إلى الله .

وهذا موضع غير مسلم له على إطلاقه . وإنما غاية مقام السالكين : التوبة التي هي بدايات منازلهم .

ولعل سمعك ينفر من هذا غاية النفور ، وتقول : هذا كلام من لم يعرف شيئاً من طريق القوم . ولا نزل في منازل الطريق . ولعمر الله إن كثيراً من الناس ليوافقك على هذا ، ويقول : أين كنا ؟ وأين صرنا ؟ نحن قد قطعنا منزلة « التوبة » وبيننا وبينها مائة مقام . فنرجع من مائة مقام إليها . ونجعلها غاية مقام السالكين ؟ .

فاسمع الآن وعِهْ ، ولا تعجل بالإنكار . ولا تبادر بالرد . وافتح ذهنك لمعرفة نفسك ، وحقوق ربك ، وما ينبغي له منك ، وماله من الحق عليك . ثم انسب أعمالك وأحوالك وتلك المنازل التي نزلتها والمقامات التي قمت فيها ـ لله وبالله ـ إلى عظيم جلاله ، وما يستحقه وما هو له أهل . فإن رأيتها وافية بذلك مكافئة له فلا حاجة حينئذ إلى التوبة . والرجوع إليها رجوع عن المقامات العلية ، وانحطاط من علو إلى سفل ، ورجوع من غاية إلى بداية . وما ذلك ببعيد من كثير من المنتسبين إلى هذا الشأن ، المغرورين بأحوالهم ومعارفهم وإشاراتهم . وإن رأيت أن أضعاف أضعاف ماقمت به ـ من صدق وإخلاص ، وإنابة وتوكل ، وزهد

وعبادة ـ لايفى بأيسر حق له عليك ، ولا يكافىء نعمة من نعمه عندك . وأن مايستحقه ـ لجلاله وعظمته ـ أعظم وأجل وأكبر مما يقوم به الخلق .

فاعلم الآن : أن التوبة نهاية كل عارف . وغاية كل سالك ، وكما أنها بداية فهى نهاية . والحاجة إليها فى النهاية أشد من الحاجة إليها فى البداية . بل هى فى النهاية فى محل الضرورة .

فاسمع الآن ماخاطب الله به رسوله فى آخر الأمر عند النهاية ، وكيف كان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فى آخر حياته أشد ما كان استغفاراً وأكثره ، قال الله تعالى (٩ : ١١٧ لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العُسْرة ، من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم . ثم تاب الله عليهم . إنه بهم رؤف رحيم) وهذا أنزله الله سبحانه بعد غزوة تبوك . وهى آخر الغزوات التى غزاها صلى الله عليه وسلم بنفسه . فجعل الله سبحانه « التوبة عليهم » شكرانا لما تقدم من تلك الأعمال . وذلك الجهاد . وقال تعالى فى آخر ما أنزل على رسوله (إذا جاء نصر الله والفتح * ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا * فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا) وفى الصحيح « أنه صلى الله عليه وسلم ماصلى صلاة ـ بعد ما نزلت عليه هذه السورة ـ إلا قال فيها : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك . اللهم اغفر لى » وذلك فى نهاية أمره صلوات الله وسلامه عليه . ولهذا فهم منها علماء الصحابة ـ كعمر بن الخطاب ، وعبد الله بن عباس ، رضى الله عنهم ـ : أنه أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أعلمه الله إياه . فأمره سبحانه بالاستغفار فى نهاية أحواله ، وآخر أمره ، على ما كان عليه صلى الله عليه وسلم مقاماً وحالا . وآخر ما سُمع من كلامه عند قدومه على ربه « اللهم اغفر لى . وألحقنى بالرفيق الأعلى » وكان صلى الله عليه وسلم يختم كل عمل صالح بالاستغفار . كالصوم ، والصلاة ، والحج ، والجهاد . فإنه كان إذا فرغ منه ، وأشرف على المدينة ، قال « آيبون ، تائبون ، لربنا حامدون » وشرع أن يُختم المجلس بالاستغفار ، وإن

كان مجلس خير وطاعة ، وشرع أن يختم العبد عمل يومه بالاستغفار . فيقول عند النوم « أستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه » وأن ينام على سيد الاستغفار .

والعارف بالله وأسمائه وصفاته وحقوقه يعلم أن العبد أحوج مايكون إلى التوبة فى نهايته . وأنه أحوج إلى التوبة من الفناء ، والاتصال ، وجمع الشواهد ، وجمع الوجود ، وجمع العين . وكيف يكون ذلك أعلى مقامات السالكين ، وغاية مطلب المقربين ، ولم يأت له ذكر فى القرآن ، ولا فى السنة . ولايعرفه إلا النادر من الناس . ولا يتصوره أكثرهم إلا بصعوبة ومشقة ، ولو سمعه أكثر الخلق لما فهموه ، ولا عرفوا المراد منه إلا بترجمة ؟ فأين فى كتاب الله ، أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، أو كلام الصحابة — الذين نسبة معارف من بعدهم إلى معارفهم كنسبة فضلهم ودينهم وجهادهم إليهم — مايدل على ذلك ، أو يشير إليه ؟ فصار المتأخرون — أرباب هذه الاصطلاحات الحادثة بالألفاظ المجملة ، والمعانى المتشابهة — : أعرف بمقامات السالكين ومنازل السائرين ، وغاياتها من أعلم الخلق بالله بعد رسله ؟ ! هذا من أعظم الباطل .

وهؤلاء فى باب الإرادة والطلب والسلوك نظير أرباب الكلام من المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم فى باب العلم والخبر عن الله وأسمائه وصفاته . فالطائفتان — بل وكثير من المصنفين فى الفقه — من المتكلفين أشد التكلف . وقد قال الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم (٣٨ : ٨٦ قل لا أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين) وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه « من كان منكم مُسْتَناًّ فليستن بمن قد مات . فإن الحى لايؤمن عليه الفتنة ، أولئك أصحاب محمد : أَبَرُّ هذه الأمة قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأقلها تكلفاً . قوم اختارهم الله لصحبة نبيه . فاعرفوا لهم حقهم . وتمسكوا بهديهم . فإنهم كانو على الهدى المستقيم » .

فلا تجد هذا التكلف الشديد ، والتعقيد فى الألفاظ والمعانى عند الصحابة أصلا .

و إنما يوجد عند من عَدَل عن طريقهم . و إذا تأمله العارف وجده « كلحم جمل غث . على رأس جبل وعر ، لا سهل فيرتقى ، ولا سمين فينتقل » فيطول عليك الطريق . و يوسع لك العبارة . و يأتى بكل لفظ غريب ومعنى أغرب من اللفظ . فإذا وصلت لم تجد معك حاصلا طائلا . ولـكن تسمع جعجعة ولا ترى طِحْناً . فالمتكلمون فى جماجم الجواهر والأعراض والأكوان والألوان ، والجوهر الفرد ، والأحوال والحركة والسكون ، والوجود والماهية والانحياز ، والجهات والنسب والإضافات ، والغيرين والخلافين ، والضدين والنقيضين ، والتماثل والاختلاف . والعرض هل يبقى زمانين ؟ وما هو الزمان والمـكان ؟ و يموت أحدهم ولم يعرف الزمان والمـكان ، و يعترف بأنه لم يعرف الوجود : هل هو ماهية الشىء ، أو زائد عليها ؟ و يعترف : أنه شاك فى وجود الرب : هل هو وجود محض ، أو وجود مقارن للماهية ؟ و يقول : الحق عندى الوقف فى هذه المسألة .

و يقول أفضلهم ـ عند نفسه ـ عنـد الموت : أخرج من الدنيا وماعرفت إلا مسئلة واحدة . وهى أن الممكن يفتقر إلى واجب . ثم قال : الافتقار أمر عدمى . فأموت ولم أعرف شيئاً . وهذا أكثر من أن يذكر . كما قال بعض السلف : أكثر الناس شكا عند الموت : أرباب الكلام .

وآخرون أعظم تكلفاً من هؤلاء ، وأبعد شىء عن العلم النافع ، وهم : أرباب الهيولى والصورة والاصطقصات ، والأركان والعلل الأربعة ، والجواهر العقلية ، والمفارقات ، والمجردات ، والمقولات العشر ، والـكليات الخمس ، والمختلطات والموجهـات ، والقضايا المسوارات ، والقضايا المهملات . فهم أعظم الطوائف تكلفاً ، وأقلهم تحصيلا للعلم النافع والعمل الصالح[1] .

وكذلك المتكلفون من أصحاب الإرادة والسلوك ، وأرباب الحال والمقام ، والوقت والمـكان ، والبادى والباده والوارد ، والخاطر والواقع والقادح واللامع ،

---

(١) أهل منطق اليونان .

والغيبة والحضور ، والمحق والحق ، والسكر ، واللوائح والطوالع ، والعطش والدهش ، والتلبيس ، والتمكين والتلوين ، والاسم والرسم ، والجمع وجمع الجمع ، وجمع الشواهد وجمع الوجود ، والأثر ، والكون ، والبون ، والاتصال والانفصال ، والمسامرة والمشاهدة ، والمعاينة ، والتجلي ، والتخلي ، وأنا بلا أنا ، وأنت بلا أنت ، ونحن بلا نحن ، وهو بلا هو . وكل ذلك أدنى إشارة إلى تكلف هؤلاء الطوائف وتنطعهم . وكذلك كثير من المنتسبين إلى الفقه لهم مثل هذا التكلف وأعظم منه .

فكل هؤلاء محجوبون بما لديهم . موقوفون على ماعندهم ، خاضوا ـ بزعمهم ـ بحار العلم ، وما ابتلت أقدامهم . وكدوا أفكارهم وأذهانهم وخواطرهم ، وما استنارت بالعلم الموروث عن الرسل قلوبهم وأفهامهم ، فرحين بما عندهم من العلوم راضين بما قيدوا به من الرسوم . فهم فى واد ورسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم فى واد . والله يعلم أنا لم نتجاوز فيهم القول . بل قصرنا فيما ينبغى لنا أن نقوله . فذكرنا غَيضا من فيض ، وقليلا من كثير .

وهؤلاء كلهم داخلون تحت الرأى ، الذى اتفق السلف على ذمه وذم أهله .

فهم أهل الرأى حقا ، الذين قال فيهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه « إياكم وأصحاب الرأى . فإنهم أعداء السنن . أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها . فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا » وقال أيضا « أصحاب الرأى أعداء السنن . أعيتهم أن يعوها ، وتفلتت عليهم أن يرووها ، فاشتغلوا عنها بالرأى » وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه « أى أرض تُقِلُّنى؟ وأى سماء تُظِلنى؟ إن قلت فى كتاب الله برأيى ، أو بما لا أعلم » وقال عمر رضى الله عنه « يا أيها الناس ، إن الرأى كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيباً . لأن الله عز وجل كان يريه . وإنما هو منا الظن والتكلف » وقال ابن عباس رضى الله عنهما « من أحدث رأيا ليس فى كتاب الله ، ولم تمض به سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم : لم يدر ما هو على ما هو منه إذا لقى الله عز وجل » وقال عمر رضى الله عنه « يا أيها الناس ، اتهموا رأيكم

على الدين . فقد رأيتنى ، وإنى لأرد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برأيى . أجتهد . والله ما آلوذلك يوم أبى جَنْدَل والكتاب يكتب ، فقالوا : تكتب باسمك اللهم . فرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبيت ، فقال : ياعمر ، ترانى قد رضيت وتأبى ؟ » وقال صلى الله عليه وسلم فى الحديث الذى رويناه من طريق مسدد حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريج أخبرنى سليمان بن عتيق عن طلق بن حبيب عن الأحنف بن قيس عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « ألا هلك المتنطعون ، ألا هلك المتنطعون . ألا هلك المتنطعون » فإن لم تكن هذه الألفاظ والمعانى التى نجدها فى كثير من كلام هؤلاء تنطعاً فليس للتنطع حقيقة . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

فإن لم يسمح قلبك بكون « التوبة » غاية مقامات السالكين . ولم تصغ إلى شىء مما ذكرنا ، وأبيت إلا أن يكون تلاشى نهاية الاتصال فى عين الوجود محقا . وتلاشى علوم الشواهد فى العلم اللدنى صرفاً . وجمعُ الوجود وجمع العين : هو نهاية مقامات السالكين إلى الله ، بحيث يدخل فى ذلك كل سالك . فاعلم أن هذا الجمع المذكور بمجرد لا يعطى عبودية ولا إيمانا ، فضلا عن أن يكون غاية كل نبى وولى وعارف . فإن هذا الجمع يحصل للصديق والزنديق ، وللملاحدة والإتحادية منه حظ كبير . وحوله يدندنون . وهو عندهم نهاية التحقيق . فأين تحقيق العبودية ، والقيام بأعبائها ، واحتمال فرائضها وسننها وأدائها ، والجهاد لأعداء الله ، والدعوة إلى الله ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وتحمل الأذى فى الله فى هذا الجمع ؟ ! وأين معرفة الأسماء والصفات فيه مفصلا ؟ وأين معرفة ما يحبه الرب تعالى ، ويكرهه فيه مفصلا ؟ وأين معرفة خير الخيرين وشر الشرين فيه ؟ وأين العلم بمراتب العبودية ومنازلها فيه ؟! .

فالحق أن نهاية السالكين : تكميل مرتبة العبودية صرفاً . وهذا مما لا سبيل

إليه لبنى الطبيعة . و إنما خص بذلك الخليلان ــ عليهما الصلاة والسلام ــ من بين سـائر الخلق . أما إبراهيم الخليل ــ صلوات الله وسلامه عليه ــ فإن الله عز وجل شهد له بأنه وَفَّى . وأما سيد ولد آدم ــ صلوات الله وسـلامه عليه ــ فإنه كمل مرتبة العبودية . فاستحق التقديم على سائر الخلائق . فكان صاحبَ الوسيلة والشفاعة التى يتأخر عنها جميع الرسل ، ويقول هو « أنا لهـا » ولهذا ذكره الله سبحانه وتعالى بالعبودية فى أعلى مقاماته ، وأشرف أحواله . كقوله تعالى (١٧ : ١ سبحان الذى أسرى بعبده ليلا) وقوله (٧٢ : ١٩ وأنه لما قام عبد الله يدعوه) وقوله (٢ : ٢٣ و إن كنتم فى ريب مما نَزَّلنا على عبدنا) وقوله (٢٥ : ١ تبارك الذى نزل الفرقان على عبده) ولهذا يقول المسيح ، حين يُرغَب إليه فى الشفاعة « اذهبوا إلى محمد ، عبدٍ غُفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر » فاستحق تلك الرتبة العليا بتكميل عبوديته لله ، و بكمال مغفرة الله له .

فرجع الأمر إلى أن غاية المقامات ونهايتهـا : هو التوبة والعبودية المحضة . لا جمع العين . ولا جمع الوجود . ولا تلاشى الاتصال .

فإن قلت : فهذا الجمع إنما يحصل لمن قام بحقيقة التوبة والعبودية .

قيل : ليس كذلك ، بل الجمع الذى يحصل لمن قام بذلك : هو جمع الرسل وخلفائهم . وهو جمع الهمة على الله سبحانه : محبة و إنابة وتوكلا ، وخوفاً ورجاء ومراقبة . وجمع الهمة على تنفيذ أوامر الله فى الخلق دعوة وجهـاداً . فهما جمعان : جمع القلب على المعبود وحده . وجمع الهمّ له على محض عبوديته .

فإن قلت : فأين شاهد هذين الجمعين ؟ قلت : فى القرآن كله ، فخذه من من فاتحة الـكتاب فى قوله (إياك نعبد و إياك نستعين) وتأمل مافى قوله « إياك » التخصيص لذاته المقدسة بالعبـادة والاستعانة ، وما فى قوله « نعبد » الذى هو للحال والاستقبال ، وللعبادة الظاهرة والباطنة : من استيفاء أنواع العبادة ، حالا واستقبالا ، قولا وعملا ، ظاهراً و باطناً . والاستعانة على ذلك به لا بغيره . ولهذا

كانت الطريق كلها فى هاتين الكلمتين . وهى معنى قولهم « الطريق فى : إياك أريد بما تريد » فجمع المراد فى واحد ، والإرادة فى مراده الذى يحبه ويرضاه . فالى هذا دعت الرسل من أولهم إلى آخرهم . وإليه شَخَص العاملون . وتوجه المتوجهون . وكل الأحوال والمقامات — من أولها إلى آخرها — مندرجة فى ضمن ذلك ، ومن ثمراته وموجباته .

فالعبودية تجمع كمال الحب فى كمال الذل ، وكمال الانقياد لمراضى المحبوب وأوامره . فهى الغاية التى ليس فوقها غاية . وإذا لم يكن إلى القيام بحقيقتها — كما يجب — سبيل . فالتوبة هى المعول والآخية . وقد عرفت — بهذا وبغيره — أن الحاجة إليهـا فى النهاية أشد من الحاجة إليها فى البداية . ولولا تنسم روحها لحال اليأس بين ابن الماء والطين وبين الوصول إلى رب العالمين ، هذا لو قام بما ينبغى عليه أن يقوم به لسيده من حقوقه . فكيف والغفلة والتقصير والتفريط والتهاون ، وإيثار حظوظه فى كثير من الأوقات على حقوق ربه لا يكاد يتخلص منها . ولا سيما السـالك على درب الفناء والجمع ؟ لأن ربه يطالبه بالعبودية . ونفسه تطالبه بالجمع والفناء ولو حقق النظر مع نفسه وحاسبها حساباً صحيحـاً لتبين له أن حَظَّه يريد ، ولذتَه يطلب . نعم كل أحد يطلب ذلك . لـكن الشـأن فى الفرق بين من صار حظه نفس مرضاة الله ومحابه . أحبت ذلك نفسه أوكرهته . وبين من حظه مايريد من ربه . فالأول : حظه مراد ربه الدينى الشرعى منه . وهذا حظه مراده من ربه . وبالله التوفيق .

فإن قيل : هذا الباب مسلم لأهل الذوق ، وأنتم تتكلمون بلسـان العلم لا بلسان الذوق . والذائق واجد ، والواجد لا يمكنه إنـكار موجوده . فلا يرجع إلى صاحب العلم . بل يدعوه إلى ذوق ما ذاقه . ويقول :

أقول للائم المهدِى ملامتـه : ذُقِ الهوى ، وإن اسْطَعْتَ الملامَ لُمِ

قيل : لم ينصف من أحال على الذوق . فإنها حِوالة على محكوم عليه لا على حاكم . وعلى مشهود له ، لا على شاهد . وعلى موزون ، لا على ميزان .

و ياسبحان الله ! هل يدل مجرد ذوق الشيء على حكمه ، وأنه حق أو باطل ؟ وهل جعل الله ورسوله الأذواق والمواجيد حججاً وأدلة ، يميز بهـا بين ما يحبه و يرضاه ، و بين ما يكرهه و يسخطه ؟ ولو كان ذلك كذلك : لاحتج كل مبطل على باطله بالذوق والوجد . كما تجده فى كثير من أهل الباطل والإلحاد . فهؤلاء الاتحادية — وهم أكفر الخلق — يحتجون بالذوق والوجد على كفرهم وإلحادهم حتى ليقول قائلهم :

ياصاحبى ، أنت تنهانى وتأمرنى   والوجـدُ أصـدقُ نَهّاء وَأَمّار
فإن أطعك وأعصِ الوجدَ رُحْت عَمٍ   عن اليقين إلى أوهام أخبـار
وعين ماأنت تدعونى إليه إذا   حققته بدل المنهى . ياجار

و يقول هذا القائل : ثبت عندنا — بالكشف والذوق — ما يناقض صريح العقل . وكل معتقد لأمر جازم به ، مستحسن له : يذوق طعمه . فالملحد يذوق طعم الاتحاد والانحلال من الدين . والرافضى يذوق طعم الرفض ، ومعاداة خيار الخلق . والقدرى يذوق طعم إنـكار القدر ، و يعجب ممن يثبته . والجبرى عكسه والمشرك يذوق طعم الشرك ، حتى إنه ليستبشر إذا ذكر إلهُهُ ومعبوده من دون الله . و يشمئز قلبه إذا ذكر الله وحده .

وهذا الاحتجاج قد سلـكه أرباب السماع المحدَث الشيطانى ، الذى هو محض شهوة النفس وهواها . واحتجوا على إباحة هذا السماع بما فيه من الذوق والوجد واللذة . وأنت تجد النصرانى له فى تثليثه ذوق ، ووجد وحنين ، بحيث لو عرض عليه أشد العذاب لاختاره ، دون أن يفارق تثليثه . لما له فيه من الذوق وحينئذ . فيقال : هَبْ أن الأمر كما تقول ، وأن المتكلم المنكر لم يتكلم بلسان الذوق . فهل يصح أن يكون ذوق الذائق لذلك حجة صحيحة نافعة له بينه

و بين الله ؟ ولو فرضنا أن هذا المنكِر قال : نعم . أنا محجوب عن الوصول إلى ماأنكرته ، غير ذائق له . وأنت ذائق واصل ، فما علامة ماذقته . ووصلتَ إليه ؟ وما الدليل عليه ؟ وأنا لا أنكر ذوقك له ووجدك به . ولكن الشأن فى المذوق لافى الذوق ، و إذا ذاق المحب العاشق طعم محبته وعشقه لمحبو به ، ما كان غاية ذلك : إلا أن يدل على وجود محبته وعشقه . لا علىّ كون ذلك نافعاً له أو ضارًا ، أو موجباً لكماله أو نقصه . و بالله التوفيق .

فصـــل

قال صاحب المنازل « (باب التوحيد) قال الله تعالى (٣ : ١٨ شهد الله أنه لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ والملائكةَ وأولوا العلم) التوحيد : تنزيه الله عز وجل عن الحدَث ، و إنما نطق العلماء بما نطقوا به ، وأشار المحققون بما أشاروا به فى هذا الطريق : لقصد تصحيح التوحيد ، وما سواه من حال أو مقام : فكله مصحوب بالعلل »

قلت « التوحيد » أول دعوة الرسل . وأول منازل الطريق . وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله تعالى . قال تعالى (٧ : ٥٩ لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه . فقال : ياقوم اعبدوا الله . مالكم من إله غيره) وقال هود لقومه (٧:٦٥ اعبدوا الله مالكم من إله غيره) وقال صالح لقومه (٧ : ٧٣ اعبدوا الله مالكم من إله غيره) وقال شعيب لقومه (٧ : ٨٥ اعبدوا الله مالكم من إله غيره) وقال تعالى (١٦ : ٣٦ ولقد بعثنا فى كل أمة رسولاً : أن اعبدوا الله ، واجتنبوا الطاغوت)

فالتوحيد : مفتاح دعوة الرسل . ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم لرسوله معاذ ابن جبل رضى الله عنه ــ وقد بعثه إلى اليمن ــ « إنك تأتى قوماً أهل كتاب . فليكن أولَ ماتدعوهُمْ إليه : عبادةُ الله وحده . فإذا شهدوا أن لا إله إلا الله . وأن محمداً رسول الله . فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات فى اليوم والليلة ــ وذكر الحديث » وقال صلى الله عليه وسلم « أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله » ولهذا كان الصحيح : أن أول

واجب يجب على المكلف : شهادة أن لا إله إلا الله . لا النظر ، ولا القصد إلى النظر ، ولا الشك ـ كما هي أقوال لأرباب الكلام المذموم .

فالتوحيد : أول مايدخل به فى الإسلام ، وآخر مايخرج به من الدنيا . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « من كان آخر كلامه لا إله إلا الله : دخل الجنة » فهو أول واجب ، وآخر واجب . فالتوحيد : أول الأمر وآخره .

قوله « التوحيد : تنزيه الله عن الحدث » هذا الحد لا يدل على التوحيد الذى بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه . وينجو به العبد من النار . ويدخل به الجنة . ويخرج من الشرك ، فإنه مشترك بين جميع الفرق . وكل من أقر بوجود الخالق سبحانه أقر به . فعباد الأصنام ، والمجوس ، والنصارى ، واليهود ، والمشركون ـ على اختلاف نحلهم ـ كلهم ينزهون الله عن الحدث ، ويثبتون قدمه ، حتى أعظم الطوائف على الإطلاق شركا ، وكفراً ، وإلحاداً . وهم طائفة الاتحادية . فإنهم يقولون : هو الوجود المطلق . وهو قديم لم يزل . وهو منزه عن الحدث . ولم تزل المحدثات تكتسى وجوده . تلبسه وتخلعه .

والفلاسفة ـ الذين هم أبعد الخلق عن الشرائع وما جاءت به الأنبياء ـ يثبتون واجب الوجود قديماً منزهاً عن الحدث .

والمشركون ـ عباد الأصنام الذين يعبدون معه آلهة أخرى ـ يثبتون قديما منزهًا عن الحدث .

فالتنزيه عن الحدث حق . لكن لا يعطى إسلامًا ولا إيمانا . ولا يُدخل فى شرائع الأنبياء . ولا يُخرج من نحل أهل الكفر ومللهم ألبتة . وهذا القدر لا يخفى على شيخ الإسلام . ومحله من العلم والمعرفة محله .

ومع هذا فقد سُئل سيد الطائفة الجنيد عن التوحيد ؟ فقال : هو إفراد القديم عن المحدث . والجنيد : أشار إلى أنه لا تصح دعوى التوحيد . ولا مقامه ولا حاله ، ولا يكون العبد موحداً إلا إذا أفرد القديم عن المحدث . فإن كثيراً

ممن ادعى التوحيد لم يفرده سبحانه من المحدثات . فإن من نفى مباينته لخلقه فوق سمواته على عرشه ، وجعله فى كل مكان بذاته[1] : لم يفرده عن المحدث . بل جعله حالاً فى المحدثات مخالفاً لها . موجوداً فيها بذاته . وصوفيةُ هؤلاء وعبادهم : هم الحلولية ، الذين يقولون : إن الله عز وجل يحل بذاته فى المخلوقات . وهم طائفتان : طائفة تعم الموجودات بحلوله فيها . وطائفة تخص به بعضها دون بعض .

قال الأشعرى فى كتاب المقالات : هذه حكاية قول قوم من النساك . وفى الأمة قوم ينتحلون النسك ، يزعمون أنه جائز على الله تعالى الحلول فى الأجسام . وإذا رأوا شيئاً يستحسنونه قالوا : لاندرى ! لعله ربنا .

قلت : وهذه الفرقة طائفتان . إحداها : تزعم أنه سبحانه يحل فى الصورة الجميلة المستحسنة . والثانية : تزعم أنه سبحانه يحل فى الكُمَّل من الناس . وهم الذين تجردت نفوسهم عن الشهوات . واتصفوا بالفضائل ، وتنزهوا عن الرذائل . والنصارى تزعم أنه حل فى بدن المسيح وتدرع به . والاتحادية تزعم أنه وجود مطلق اكتسته الماهيات . فهو عين وجودها .

فكل هؤلاء لم يفردوا القديم عن المحدث .

فصل

وهذا الإفراد ـ الذى أشار إليه الجنيد ـ نوعان . أحدهما : إفراد فى الاعتقاد والخبر . وذلك نوعان أيضاً . أحدهما : إثبات مباينة الرب تعالى للمخلوقات ، وعلوه فوق عرشه من فوق سبع سماوات . كما نطقت به الكتب الإلهية من أولها إلى آخرها . وأخبرت به جميع الرسل من أولهم إلى آخرهم . والثانى : إفراده سبحانه بصفات كماله ، وإثباتها له على وجه التفصيل ، كما أثبتها لنفسه ، وأثبتها له رسله ، منزهة عن التعطيل والتحريف والتمثيل ، والتكييف والتشبيه . بل تثبت له سبحانه

(١) هو دين الصوفية أهل وحدة الوجود . فعقيدتهم : أن ربهم كل شىء . وكل شىء هو . وعليه جمهور الجاهلين . يقولون . إن ربهم فى كل مكان .

حقائق الأسماء والصفات . وتنفى عنه فيها مماثلة المخـلوقات ، إثبات بلا تمثيل . وتنزيه بلا تحريف ولا تعطيل (٤٢ : ١١ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) .

وفى هذا النوع يكون إفراده سبحانه بعموم قضائه وقدره لجميع المخلوقات ـ أعيانها وصفاتها وأفعالها ـ وأنها كلها واقعة بمشيئته وقدرته ، وعلمه وحكمته . فيباين صاحب هذا الإفراد سائر فرق أهل الباطل : من الاتحادية ، والحلولية ، والجهمية الفرعونية ـ الذين يقولون : ليس فوق السماوات رب يعبد . ولا على العرش إله يصلى له و يسجد ـ والقدرية ـ الذين يقولون : إن الله لايقدر على أفعال العباد ، من الملائكة والإنس والجن ، ولا على أفعال سائر الحيوانات ـ بل يقع فى ملكه مالا يريد . و يريد ما لا يكون . فيريد شيئاً لا يكون . و يكون شيء بغير إرادته ومشيئته . والله سبحانه أعلم .

فصـل

والنوع الثانى من الإفراد : إفراد القديم عن المحدث بالعبادة ـ من التأله ، والحب ، والخوف ، والرجاء والتعظيم ، والإنابة والتوكل ، والاستعانة وابتغاء الوسيلة إليه ـ فهذا الإفراد ، وذلك الإفراد : بهما بعثت الرسل ، وأنزلت الكتب . وشرعت الشرائع . ولأجل ذلك خلقت السماوات والأرض . والجنة والنار . وقام سوق الثواب والعقاب . فتفريد القديم سبحانه عن المحدث : فى ذاته وصفاته وأفعاله . ـ وفى إرادته ، وحده ومحبته وخوفه ورجائه ، والتوكل عليه ، والاستعانة والحلف به ، والنذر له ، والتوبة إليه ، والسجود له ، والتعظيم والإجلال ، وتوابع ذلك . ولذلك كانت عبارة الجنيد عن التوحيد عبارة سادة مسددة .

فشيخ الإسلام : إن أراد ماأراد أبو القاسم ، فلا إشكال . و إن أراد أن ينزه الله سبحانه عن قيام الأفعال الاختيارية به ـ التى يسميها نفاة أفعاله : حلول الحوادث ـ و يجعلون تنزيه الرب تعالى عنها من كمال التوحيد . بل هو أصل التوحيد عندهم . فكأنه قال : التوحيد تنزيه الرب تعالى عن حلول الحوادث .

وحقيقة ذلك : أن التوحيد ـ عندهم ـ تعطيله عن أفعاله ونفيها بالكلية . وأنه لايفعل شيئا ألبتة . فإن إثبات فاعل من غير فعل يقوم به ألبتة : محال فى العقول والفطر ولغات الأمم . ولا يثبت كونه سبحانه ربًا للعالم مع نفى ذلك أبدا . فإن قيام الأفعال به هو معنى الربوبية وحقيقتها ، ونافى هذه المسألة ناف لأصل الربوبية ، جاحد لها رأساً .

وإن أراد تنزيه الرب تعالى عن سمات المحدثين ، وخصائص المخلوقين : فهو حق . ولكنه تقصير فى التعبير عن التوحيد . فإن إثبات صفات الكمال أصل التوحيد . ومن تمام هذا الإثبات : تنزيهه سبحانه عن سمات المحدثين ، وخصائص المخلوقين . وقد استدرك عليه الاتحادى فى هذا الحد . فقال : شهود التوحيد يرفع الحدوث أصلا ورأساً . فلا يكون هناك وجودان ـ قديم ومحدث ـ فالتوحيد : هو أن لا يرى مع الوجود المطلق سواه . والله سبحانه أعلم .

فصل

وقد تقسمت الطوائف « التوحيد » وسمى كل طائفة باطلهم توحيداً .

فأتباع إرسطو وابن سينا والنصير الطوسى ، عندهم التوحيد : إثبات وجود مجرد عن الماهية والصفة . بل هو وجود مطلق . لا يعرض لشىء من الماهيات ، ولا يقوم به وصف . ولا يتخصص بنعت . بل صفاته كلها سلوب وإضافات . فتوحيد هؤلاء : هو غاية الإلحاد والجحد والكفر . وفروع هذا التوحيد : إنكار ذات الرب . والقول بقدم الأفلاك . وأن الله لا يبعث من فى القبور ، وأن النبوة مكتسبة . وأنها حرفة من الحرف ، كالولاية والسياسة ، وأن الله لا يعلم عدد الأفلاك ولا الكواكب . ولا يعلم شيئاً من الموجودات المعينة ألبتة ، وأنه لايقدر على قلب شىء من أعيان العالم ولا شق الأفلاك ولا خرقها . وأنه : لا حلال ولا حرام ، ولا أمر ولا نهى . ولا جنة ولا نار . فهذا توحيد هؤلاء .

وأما الاتحادية ، فالتوحيد عندهم : أن الحق المنزه هو عين الخلق المشبه ،

وأنه سبحانه هو عين وجود كل موجود ، وحقيقته وماهيته ، وأنه آية كل شيء ، وله فيه آية تدل على أنه عينه . وهذا عند محققيهم من خطإ التعبير . بل هو نفس الآية ، ونفس الدليل ، ونفس المستدل ، ونفس المستدل عليه . فالتعدد : بوجود اعتبارات وهمية ، لا بالحقيقة والوجود . فهو عندهم عين الناكح . وعين المنكوح وعين الذابح . وعين المذبوح . وعين الآكل . وعين المأكول . وهذا عندهم : هو السر الذى رمزت إليه هوامس الدهور الأولية ، ورامت إفادته الهداية النبوية ، كما قاله محققهم وعارفهم ابن سبعين .

ومن فروع هذا التوحيد : أن فرعون وقومه مؤمنون كاملوا الإيمان ، عارفون بالله على الحقيقة . ومن فروعه : أن عُبّاد الأصنام على الحق والصواب . وأنهم إنما عبدوا عين الله سبحانه لاغيره . ومن فروعه : أن الحق أن لافرق فى التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية . ولافرق بين الماء والخمر ، والزنا والنكاح . الكل من عين واحدة . بل هو العين الواحدة . وإنما المحجوبون عن هذا السر قالوا : هذا حرام وهذا حلال ، نعم هو حرام عليكم . لأنكم فى حجاب عن حقيقة هذا التوحيد . ومن فروعه : أن الأنبياء ضيقوا الطريق على الناس ، وبعّدوا عليهم المقصود . والأمر وراء ماجاءوا به ، ودعوا إليه .

وأما الجهمية ، فالتوحيد عندهم : إنكار علو الله على خلقه بذاته ، واستوائه على عرشه ، وإنكار سمعه وبصره ، وقوته وحياته ، وكلامه وصفاته وأفعاله ومحبته ، ومحبة العباد له . فالتوحيد عندهم : هو المبالغة فى إنكار التوحيد الذى بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه .

وأما القدرية ، فالتوحيد عندهم : هو إنكار قَدَر الله ، وعموم مشيئته للكائنات ، وقدرته عليها . ومتأخروهم ضموا إلى ذلك : توحيد الجهمية . فصار حقيقة التوحيد عندهم : إنكار القدر ، وإنكار حقائق الأسماء الحسنى والصفات العلى ، وربما سموا إنكار القدر ، والكفر بقضاء الرب وقدره : عَدْلا . وقالوا : نحن أهل العدل والتوحيد .

وأما الجبرية ، فالتوحيد عندهم : هو تفرد الرب تعالى بالخلق والفعل ، وأن العباد غير فاعلين على الحقيقة . ولا محدثين لأفعالهم ، ولا قادرين عليها ، وأن الرب تعالى لم يفعل لحكمة ، ولا غاية تطلب بالفعل . وليس فى المخلوقات قوى وطبائع وغرائز وأسباب . بل ماثم إلا مشيئة محضة ترجح مثلا على مثل بغير مرجح ولا حكمة ولا سبب ألبتة .

وأما صاحب المنازل ـ ومن سلك سبيله ـ فالتوحيد عندهم : نوعان . أحدهما غير موجود ولا ممكن . وهو توحيد العبد ربه ، فعندهم :

ماوحد الواحدَ من واحد إذ كل من وحده جاحد

والثانى : توحيد صحيح . وهو توحيد الرب لنفسه . وكل من ينعته سواه فهو ملحد . فهذا توحيد الطوائف . ومن الناسُ إلا أولئك ؟ والله سبحانه أعلم .

فصل

وأما التوحيد الذى دعت إليه رسل الله ، ونزلت به كتبه : فوراء ذلك كله وهو نوعان : توحيد فى المعرفة والإثبات ، وتوحيد فى المطلب والقصد .

فالأول : هو حقيقة ذات الرب تعالى ، وأسمائه ، وصفاته ، وأفعاله ، وعلوه فوق سمواته على عرشه ، وتكلمه بكتبه ، وتكليمه لمن شاء من عباده ، وإثبات عموم قضائه ، وقدره ، وحكمه . وقد أفصح القرآن عن هذا النوع جد الإفصاح . كما فى أول سورة الحديد ، وسورة طه ، وآخر سورة الحشر ، وأول سورة تنزيل السجدة ، وأول سورة آل عمران ، وسورة الإخلاص بكمالها . وغير ذلك .

النوع الثانى : مثل ماتضمنته سورة (قل : ياأيها الكافرون) وقوله (٣ : ٦٤ قل ياأهل الكتاب تعالَوْا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ـ الآية) وأول سورة « تنزيل الكتاب » وآخرها ، وأول سورة « يونس » ووسطها وآخرها ، وأول سورة « الأعراف » وآخرها ، وجملة سورة «الأنعام» وغالب سور القرآن ، بل كل سورة فى القرآن فهى متضمنة لنوعى التوحيد .

بل نقول قولا كلياً : إن كل آية فى القرآن فهى متضمنة للتوحيد ، شاهدة به ، داعية إليه . فإن القرآن : إما خبر عن الله ، وأسمائه وصفاته وأفعاله . فهو التوحيد العلمى الخبرى . وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له ، وخلع كل مايعبد من دونه . فهو التوحيد الإرادى الطلبى . وإما أمر ونهى ، وإلزام بطاعته فى نهيه وأمره . فهى حقوق التوحيد ومكملاته . وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيده وطاعته ، وما فعل بهم فى الدنيا ، وما يكرمهم به فى الآخرة . فهو جزاء توحيده وإما خبر عن أهل الشرك ، وما فعل بهم فى الدنيا من النكال ، وما يحل بهم فى العقبى من العذاب . فهو خبر عمن خرج عن حكم التوحيد .

فالقرآن كله فى التوحيد وحقوقه وجزائه ، وفى شأن الشرك وأهله وجزائهم فـ(الحمد لله) توحيد (رب العالمين) توحيد (الرحمن الرحيم) توحيد (مالك يوم الدين) توحيد (إياك نعبد) توحيد (وإياك نستعين) توحيد (اهدنا الصراط المستقيم) توحيد متضمن لسؤال الهداية إلى طريق أهل التوحيد ، الذين أنعم الله عليهم (غيرالمغضوب عليهم ولا الضالين) الذين فارقوا التوحيد . ولذلك شهد الله لنفسه بهذا التوحيد . وشهد له به ملائكته ، وأنبياؤه ورسله . قال (٣ : ١٨ ، ١٩ شَهِدَ اللهُ أَنَّه لا إِلٰه إلاّ هُوَ . وَالْمَلاَئِكَةُ ، وَأُولُوا الْعِلْمِ . قَائِمًا بِالْقِسْطِ . لا إلٰهَ إلاّ هُوَ العزِيزُ الحكِيمُ . إنَّ الدِّينَ عندَ اللهِ الإسْلاَمُ) .

فتضمنت هذه الآية الكريمة إثبات حقيقة التوحيد ، والرد على جميع هذه الطوائف ، والشهادة ببطلان أقوالهم ومذاهبهم . وهذا إنما يتبين بعد فهم الآية ببيان ماتضمنته من المعارف الإلٰهية ، والحقائق الإيمانية .

فتضمنت هذه الآية : أجل شهادة ، وأعظمها ، وأعدلها ، وأصدقها ، من أجلّ شاهدٍ ، بأجلّ مشهود به . وعبارات السلف فى « شهد » تدور على الحكم والقضاء ، والإعلام والبيان ، والإخبار . قال مجاهد : حَكَمَ ، وقضى . وقال الزجاج : بَيَّنَ . وقالت طائفة : أعلم وأخبر . وهذه الأقوال كلها حق لاتنافى بينها

فإن « الشهادة » تتضمن كلام الشاهد وخبره ، وقوله . وتتضمن إعلامه ، و إخباره و بيانه . فلها أربع مراتب . فأول مراتبها : علم ، ومعرفة ، واعتقاد لصحة المشهود به ، وثبوته . وثانيها : تكلمه بذلك ، ونطقه به ، و إن لم يُعلم به غيره . بل يتكلم به مع نفسه و يذكرها ، و ينطق بها أو يكتبها . وثالثها : أن يُعلم غيره بما شهد به ، و يخبره به ، و يبينه له . ورابعها : أن يلزمه بمضمونها و يأمره به .

فشهادة الله سبحانه لنفسه بالوحدانية ، والقيام بالقسط : تضمنت هذه المراتب الأربعة : علم الله سبحانه بذلك . وتكلمه به ، و إعلامه ، و إخباره لخلقه به ، وأمرهم و إلزامهم به .

أما مرتبة العلم : فإن الشهادة بالحق تتضمنها ضرورة ، و إلا كان الشاهد شاهداً بما لا علم له به . قال الله تعالى (٤٣ : ٨٦ إلا من شهد بالحق وهم يعلمون) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « على مثلها فاشهد » وأشار إلى الشمس .

وأما مرتبة التكلم والخبر : فمن تكلم بشيء وأخبر به فقد شهد به ، و إن لم يتلفظ بالشهادة . قال تعالى (٦ : ١٥٠ قل : هَلُمَّ شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا . فإن شهدوا فلا تشهد معهم) وقال تعالى (٤٣ : ١٩ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً . أشهدوا خلقهم ؟ ستكتب شهادتهم ويُسألون) . فجعل ذلك منهم شهادة ، و إن لم يتلفظوا بلفظ الشهاة ، ولم يؤدوها عند غيرهم . قال النبي صلى الله عليه وسلم « عَدَلَتْ شهادَةُ الزور الإشراكَ بالله » وشهادة الزور هي قول الزور . كما قال تعالى (٢٢ : ٣١ واجتنبوا قول الزور . حنفاء لله غير مشركين به) وعند نزول هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « عدلت شهادة الزور الإشراك بالله » فسمى قول الزور شهادة . وسمى الله تعالى إقرار العبد على نفسه شهادة . قال تعالى (٤ : ١٣٥ يا أيها الذين آمنوا ، كونوا قوامين بالقسط شهداء لله . ولو على أنفسكم) فشهادة المرء على نفسه : هي إقراره على نفسه . وفي الحديث الصحيح في قصة ماعز الأسلمي « فلما شهد على نفسه أربع مرات .

رجمه رسول الله صلى الله عليه وسلم » وقال تعالى (٦ : ١٣٠ قالوا : شهدنا على أنفسنا . وغرتهم الحياة الدنيا . وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) .

وهذا ـ وأضعافه ـ يدل على أن الشاهد عند الحاكم وغيره : لا يشترط فى قبول شهادته أن يتلفظ بلفظ الشهادة . كما هو مذهب مالك ، وأهل المدينة . وظاهر كلام أحمد . ولا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين اشتراط ذلك . وقد قال ابن عباس « شهد عندى رجال مرضيون ـ وأرضاهم عندى عمر ـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح . حتى تطلع الشمس ، وبعد العصر حتى تغرب الشمس » ومعلوم أنهم لم يتلفظوا بلفظ الشهادة . والعشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة . لم يتلفظ فى شهادته لهم بلفظ الشهادة . بل قال « أبو بكر فى الجنة ، وعمر فى الجنة ، وعثمان فى الجنة ، وعلي فى الجنة » الحديث .

وأجمع المسلمون على أن الكافر إذا قال « لا إله إلا الله . محمد رسول الله » فقد دخل فى الإسلام . وشهد شهادة الحق . ولم يتوقف إسلامه على لفظ الشهادة وأنه قد دخل فى قوله « حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله » وفى لفظ آخر « حتى يقولوا لا إله إلا الله » فدل على أن مجرد قولهم « لا إله إلا الله » شهادة منهم . وهذا أكثر من أن تذكر شواهده من الكتاب والسنة . فليس مع من اشترط لفظ الشهادة . دليل يعتمد عليه . والله أعلم .

فصل

وأما مرتبة الإعلام والإخبار ، فنوعان : إعلام بالقول . وإعلام بالفعل . وهذا شأن كل معلم لغيره بأمر : تارة يعلمه بقوله . وتارة بفعله . ولهذا كان من جعل دارا مسجداً ، وفتح بابها لكل من دخل إليها ، وأذن بالصلاة فيها : معلماً أنها وقف . وإن لم يتلفظ به . وكذلك من وجد متقرباً إلى غيره بأنواع المسار : معلماً له ولغيره أنه يحبه ، وإن لم يتلفظ بقوله ، وكذلك بالعكس . وكذلك شهادة الرب

جل جلاله و بيانه و إعلامه . يكون بقوله تارة ، و بفعله تارة أخرى . فالقول : هو ما أرسل به رسله . وأنزل به كتبه . ومما قد علم بالاضطرار : أن جميع الرسل أخبروا عن الله : أنه شهد لنفسه « بأنه لا إله إلا هو » وأخبر بذلك . وأمر عباده أن يشهدوا به . وشهادته سبحانه « أن لا إله إلا هو » معلومة من جهة كل من بلغ عنه كلامه .

وأما بيانه و إعلامه بفعله : فهو ما تضمنه خبره تعالى عن الأدلة الدالة على وحدانيته التي تعلم دلالتها بالعقل والفطرة . وهذا أيضاً يستعمل فيه لفظ الشهادة ، كما يستعمل فيه لفظ الدلالة ، والإرشاد والبيان . فإن الدليل يبين المدلول عليه و يظهره ، كما يبينه الشاهد والمخبر . بل قد يكون البيان بالفعل أظهر وأبلغ . وقد يسمى شاهد الحال نطقاً وقولا وكلاماً . لقيامه مقامه ، وأدائه مؤداه ، كما قيل :

وقالت له العينان : سمعاً وطاعة　　وحَدَّرتا بالدر لما يثقب

وقال الآخر :

شكا إلىّ جملى طول السُّرَى　　صبراً جميلي . فكلانا مبتلى

وقال الآخر :

امتلأ الحوض ، وقال : قَطْنى　　مهلاً رويداً . قد ملأت بطنى

و يسمى هذا شهادة أيضاً . كما فى قوله تعالى (٩ : ١٧ ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله ، شاهدين على أنفسهم بالكفر) فهذه شهادة منهم على أنفسهم بما يفعلون من أعمال الكفر وأقواله . فهى شهادة بكفرهم . وهم شاهدون على أنفسهم بما شهدت به .

والمقصود : أن الله سبحانه يشهد بما جعل آياته المخلوقة دالة عليه . فإن دلالتها إنما هى بخلقه وجعله . و يشهد بآياته القولية الكلامية المطابقة لما شهدت به آياته الخلقية . فتتطابق شهادة القول وشهادة الفعل . كما قال تعالى (٤١ : ٥٣ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) أى أن القرآن حق . فأخبر

أنه يدل بآياته الأفقية والنفسية على صدق آياته القولية الكلامية . وهذه الشهادة الفعلية قد ذكرها غير واحد من أئمة العربية والتفسير . قال ابن كيسان : شهد الله بتدبيره العجيب وأموره المحكمة عند خلقه : أنه لا إله إلا هو .

فصل

وأما المرتبة الرابعة ـ وهى الأمر بذلك والإلزام به ، وإن كان مجرد الشهادة لايستلزمه ، لكن الشهادة فى هذا الموضع تدل عليه وتتضمنه ـ فإنه سبحانه شهد به شهادة من حكم به ، وقضى وأمر ، وألزم عباده به . كما قال تعالى (١٧ : ٢٣ وقضى ربك أن لاتعبدوا إلا إياه) وقال تعالى (١٦ : ٥١ وقال الله : لا تتخذوا إلٰهين اثنين . إنما هو إلٰه واحد) وقال تعالى (٩٨ : ٥ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) وقال تعالى (١٧ : ٢٢ ، ٣٩ لاتجعل مع الله إلهاً آخر) وقال الله سبحانه وتعالى (٢٨ : ٨٨ ولا تدع مع الله إلهاً آخر) والقرآن كله شاهد بذلك .

ووجه استلزام شهادته سبحانه لذلك : أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو ، فقد أخبر ، وبيّن وأعلم ، وحكم وقضى : أن ماسواه ليس بإلٰه . وأن إلٰهية ماسواه أبطل الباطل ، وإثباتها أظلم الظلم . فلا يستحق العبادة سواه . كما لاتصلح الإلٰهية لغيره . وذلك يستلزم الأمر باتخاذه وحده إلهاً ، والنهى عن اتخاذ غيره معه إلهاً . وهذا يفهمه المخاطب من هذا النفى والإثبات . كما إذا رأيت رجلا يستفتى أو يستشهد ، أو يستطب من ليس أهلا لذلك ، ويدع من هو أهل له . فتقول : هذا ليس بمفت ولا شاهد ولا طبيب . المفتى فلان . والشاهد فلان . والطبيب فلان . فإن هذا أمر منك ونهى .

وأيضاً فإن الأدلة قد دلت على أنه سبحانه وحده المستحق للعبادة . فإذا أخبر أنه هو وحده المستحق للعبادة ، تضمن هذا الإخبار : أمر العباد وإلزامهم بأداء ما يستحقه الرب تعالى عليهم . وأن القيام بذلك هو خالص حقه عليهم . فإذا شهد سبحانه أنه « لا إله إلا هو » تضمنت شهادته الأمر والإلزام بتوحيده .

وأيضاً فلفظ « الحكم » و « القضاء » يستعمل فى الجمل الخبرية . فيقال للجملة الخبرية « قضية » و « حكم » وقد حُكم فيها بكيت وكيت ، قال تعالى (٣٧ : ١٥١ ـ ١٥٤ ألا إنهم من إفكهم ليقولون : وَلَدَ اللهُ ، وإنهم لكاذبون * أصطفى البنات على البنين ؟ مالكم ؟ كيف تحكمون !) فجعل هذا الإخبار المجرد منهم حكما . وقال فى موضع آخر (٦٨ : ٣٥ ، ٣٦ أفنجعل المسلمين كالمجرمين ؟ مالكم ؟ كيف تحكمون ؟) لكن هذا حكم لا إلزام معه ، والحكم والقضاء بأنه لا إله إلا هو : متضمن للإلزام . والله سبحانه أعلم .

فصل

وقوله تعالى « قائماً بالقسط » القسط : هو العدل . فشهد الله سبحانه : أنه قائم بالعدل فى توحيده . و بالوحدانية فى عدله . و « التوحيد » و « العدل » هما جماع صفات الكمال . فإن « التوحيد » يتضمن تفرده سبحانه بالكمال والجلال والمجد والتعظيم الذى لاينبغى لأحد سواه . و « العدل » يتضمن وقوع أفعاله كلها على السداد والصواب وموافقة الحكمة .

فهذا توحيد الرسل وعدلهم : إثبات الصفات ، والأمر بعبادة الله وحده لاشريك له . و إثبات القدر والحِكَم . والغايات المطلوبة المحمودة بفعله وأمره . لاتوحيد الجهمية والمعتزلة والقدرية ، الذى هو إنكار الصفات وحقائق الأسماء الحسنى ، وعدلهم ، الذى هو : التكذيب بالقدر ، أو نفى الحِكَم والغايات والعواقب الحميدة التى يفعل الله لأجلها و يأمر . وقيامه سبحانه بالقسط فى شهادته يتضمن أموراً

أحدها : أنه قائم بالقسط فى هذه الشهادة التى هى أعدل شهادة على الإطلاق ، و إنكارها وجحودها أعظم الظلم على الإطلاق . فلا أعدل من التوحيد ولا أظلم من الشرك . فهو سبحانه قائم بالعدل فى هذه الشهادة قولا وفعلا ، حيث شهد بها ، وأخبر وأعلم عباده . و بين لهم تحقيقها وصحتها . وألزمهم بمقتضاها . وحكم

به . وجعل الثواب والعقاب عليها . وجعل الأمر والنهى من حقوقها وواجباتها . فالدين كله من حقوقها . والثواب كله عليها . والعقاب كله على تركها .

وهذا هو العدل الذى قام به الرب تعالى فى هذه الشهادة . فأوامره كلها تكميل لها ، وأمر بأداء حقوقها . ونواهيه كلها صيانة لها عما يهضمها و يضادها . وثوابه كله عليها . وعقابه كله على تركها ، وترك حقوقها . وخلقه السماوات والأرض وما بينهما كان بها ولأجلها . وهى الحق الذى خلقت به . وضدها هو الباطل والعبث الذى نزه نفسه عنه . وأخبر : أنه لم يخلق به السماوات والأرض ، قال تعالى — رداً على المشركين المنكرين لهذه الشهادة — (٣٨ : ٢٧ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً . ذلك ظن الذين كفروا . فويل للذين كفروا من النار) وقال تعالى (٤٦ : ١ — ٣ حم * تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم * ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى . والذين كفروا عما أُنذروا معرضون) وقال (١٠ : ٥ وهو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً . وقَدَّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب . ما خلق الله ذلك إلا بالحق) وقال (٣٠ : ٨ أو لم يتفكروا فى أنفسهم ؟ ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى . و إن كثيراً من الناس بلقاء ربهم لكافرون) وقال (٤٤ : ٣٨ وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين * ما خلقناهما إلا بالحق) وهذا كثير فى القرآن . والحق الذى خلقت به السماوات والأرض ولأجله : هو التوحيد . وحقوقه من الأمر والنهى ، والثواب والعقاب . فالشرع والقدر ، والخلق والأمر ، والثواب والعقاب قائم بالعدل . والتوحيد صادر عنهما . وهذا هو الصراط المستقيم الذى عليه الرب سبحانه وتعالى . قال تعالى — حكاية عن نبيه هود — (١١ : ٥٦ إنى توكلت على الله ربى وربكم . ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها . إن ربى على صراط مستقيم) فهو سبحانه على صراط مستقيم فى قوله وفعله . فهو يقول الحق . و يفعل العدل (٦ : ١١٥ وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً . لا مبدل

لـكلماته . وهو السميع العليم) (٣٣ : ٤ والله يقول الحق . وهو يهدى السبيل) .

فالصراط المستقيم ـ الذى عليه ربنا تبارك وتعالى ـ : هو مقتضى التوحيد والعدل . قال تعالى (١٦ : ٧٦ وضرب الله مثلاً : رجلين أحدهما أبكم لايقدر على شىء . وهو كَلٌّ على مولاه . أينما يوجهه لايأت بخير . هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل ؟ وهو على صراط مستقيم) فهذا مثل ضربه الله لنفسه وللصنم . فهو سبحانه الذى يأمر بالعدل . وهو على صراط مستقيم . والصنم مثل العبد الذى هو كَلٌّ على مولاه . أينما يوجهه لا يأت بخير[1] .

والمقصود : أن قوله تعالى « قائماً بالقسط » هو كقوله (إن ربي على صراط مستقيم) وقوله « قائماً بالقسط » نصب على الحال . وفيه وجهان . أحدهما : أنه حال من الفاعل فى « شهد الله » والعامل فيها الفعل . والمعنى على هذا : شهد الله حال قيامه بالقسط : أنه لا إله إلا هو . والثانى : أنه حال من قوله « هو » والعامل فيها معنى النفى . أى لا إله إلا هو ، حال كونه قائماً بالقسط . وبين التقديرين فرق ظاهر . فإن التقدير الأول : يتضمن أن المعنى : شهد الله ـ متكلما بالعدل ، مخبراً به ، آمراً به ، فاعلاً له ، مجازياً به ـ أنه لا إله إلا هو . فإن العدل يكون فى القول والفعل . و «المقسط» هو العادل فى قوله وفعله . فشهد الله قائماً بالعدل ـ قولاً وفعلاً ـ أنه لا إله إلا هو . وفى ذلك تحقيق لـكون هذه الشهادة شهادة عدل وقسط . وهى أعدل شهادة ، كما أن المشهود به أعدل شىء

---

(١) الأظهر ـ والله أعلم ـ أنه مثل للرسول صلى الله عليه وسلم وللشيوخ الطواغيت الصادين عن الله ورسوله . فالرسول يأمر بالعدل ، وهو متكلم بالخير ، وعلى صراط مستقيم ، فى أخلاقه ودعوته . والطاغوت ـ من شياطين الإنس ـ أبكم بالتقليد الأعمى . لايقدر على فهم ولافقه . عالة فى عيشه وحاجاته على متبعيه من المستضعفين لا يستفيد العامة منه ولا الأمة بشىء . بل أينما توجهه لا يأتيها إلا بالشر والخسران ، وغضب الله .

وأصحه وأحقه . وذكر ابن السائب وغيره فى سبب نزول الآية ما يشهد بذلك . وهو « أن حَبرين من أحبار الشأم قدما على النبى صلى الله عليه وسلم . فلما أبصرا المدينة قال أحدهما لصاحبه : ما أشبه هذه المدينة بمدينة النبى الذى يخرج فى آخر الزمان . فلما دخلا على النبى صلى الله عليه وسلم قالا له : أنت محمد ؟ قال : نعم . وأحمد ؟ قال : نعم . قالا : نسألك عن شهادة . فإن أخبرتنا بها آمنا بك . قال : سلانى . قالا : أخبرنا عن أعظم شهادة فى كتاب الله » فنزلت (شهد الله أنه لا إله إلا هو ـ الآية) و إذا كان القيام بالقسط يكون فى القول والفعل كان المعنى : أنه كان سبحانه يشهد وهو قائم بالعدل عالم به ، لا بالظلم . فإن هذه الشهادة تضمنت قولاً وعملاً . فإنها تضمنت : أنه هو الذى يستحق العبادة وحده دون غيره . وأن الذين عبدوه وحده : هم المفلحون السعداء . وأن الذين أشركوا به غيره هم الضالون الأشقياء . فإذا شهد قائماً بالعدل ـ المتضمن جزاء المخلصين بالجنة ، وجزاء المشركين بالنار ـ : كان هذا من تمام موجب الشهادة وتحقيقها . وكان قوله « قائما بالقسط » تنبيها على جزاء الشاهد بها والجاحد لها . والله أعلم .

فصل

وأما التقدير الثانى ـ وهو أن يكون قوله « قائماً » حالا مما بعد « إلا » ـ فالمعنى : أنه لا إله إلا هو قائما بالعدل . فهو وحده المستحق الإلهيه ، مع كونه قائما بالقسط . قال شيخنا : وهذا التقدير أرجح . فإنه يتضمن : أن الملائكة وأولى العلم يشهدون له بأنه لا إله إلا هو ، وأنه قائم بالقسط .

قلت : مراده أنه إذا كان قوله « قائما بالقسط » حالاً من المشهود به . فهو كالصفة له . فإن الحال صفة فى المعنى لصاحبها . فإذا وقعت الشهادة على ذى الحال وصاحبها كان كلاهما مشهوداً به . فيكون « الملائكة وأولو العلم » قد شهدوا بأنه قائم بالقسط . كما شهدوا بأنه لا إله إلا هو . والتقدير الأول لا يتضمن ذلك . فإنه إذا كان التقدير : شهد الله ـ قائما بالقسط ـ أنه لا إله إلا هو والملائكة

وأولو العلم يشهدون أنه لا إله إلا هو : كان القيام بالقسط حالاً من اسم « الله » وحده .

وأيضا فكونه قائما بالقسط فيما شهد به أبلغ من كونه حالاً من مجرد الشهادة

فإن قيل : فإذا كان حالاً من « هو » فهلا اقترن به ؟ ولم فصل بين صاحب الحال و بينها بالمعطوف ، فجاء متوسطا بين صاحب الحال و بينها ؟ .

قلت : فائدته ظاهرة . فإنه لو قال « شهد الله أنه لا إله إلا هو قائما بالقسط والملائكة وأولو العلم » لأوهم عطف الملائكة وأولى العلم على الضمير فى قوله « قائما بالقسط » ولا يحسن العطف لأجل الفصل . وليس المعنى على ذلك قطعا . و إنما المعنى على خلافه . وهو أن قيامه بالقسط مختص به ، كما أنه مختص بالإلٰهية . فهو وحده الإله المعبود المستحق العبادة . وهو وحده المجازى المثيب المعاقب بالعدل

قوله « لا إله إلا هو » ذكر محمد بن جعفر أنه قال : الأولى وصف وتوحيد ، والثانية : رسم وتعليم ، أى قولوا « لا إله إلا هو » ومعنى هذا : أن الأولى تضمنت أن الله سبحانه شهد بها وأخبر بها . والتالى للقرآن إنما يخبر عن شهادته هو . وليس فى ذلك شهادة من التالى نفسه . فأعاد سبحانه ذكرها مجردة ليقولها التالى . فيكون شاهدا هو أيضاً .

وأيضاً فالأولى : خبر عن الشهادة بالتوحيد . والثانية : خبر عن نفس التوحيد . وختم بقوله « العزيز الحكيم » فتضمنت الآية توحيده وعدله ، وعزته وحكمته . فالتوحيد : يتضمن ثبوت صفات كماله ، ونعوت جلاله ، وعدم المماثل له فيها وعبادته وحده لاشريك له . و « العدل » يتضمن وضعه الأشياء موضعها ، وتنزيلها منازلها ، وأنه لم يخص شيئاً منها إلا بمخصص اقتضى ذلك . وأنه لا يعاقب من لا يستحق العقوبة ، ولا يمنع من يستحق العطاء ، و إن كان هو الذى جعله مستحقا . و « العزة » تتضمن كمال قدرته وقوته وقهره . و «الحكمة »

تتضمن كمال علمه وخبرته ، وأنه أمر ونهى ، وخلق وقدر ، لما له فى ذلك من الحكم والغايات الحميدة التى يستحق عليها كمال الحمد .

فاسمه « العزيز » يتضمن الملك . واسمه « الحكيم » يتضمن الحمد . وأول الآية يتضمن التوحيد . وذلك حقيقة « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد . وهو على كل شىء قدير » وذلك أفضل ماقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم والنبيون من قبله . و « الحكيم » الذى إذا أمر بأمر كان حسناً فى نفسه وإذا نهى عن شىء كان قبيحاً فى نفسه . و إذا أخبر بخبر كان صدقا ، و إذا فعل فعلاً كان صوابا . و إذا أراد شيئاً كان أولى بالإرادة من غيره . وهذا الوصف على الكمال لا يكون إلا لله وحده .

فتضمنت هذه الآية وهذه الشهادة : الدلالة على وحدانيته المنافية للشرك . وعدله المنافى للظلم . وعزته المنافية للعجز . وحكمته المنافية للجهل والعيب . ففيها الشهادة له بالتوحيد ، والعدل ، والقدرة والعلم والحكمة . ولهذا كانت أعظم شهادة .

ولا يقوم بهذه الشهادة على وجهها من جميع الطوائف إلا أهل السنة . وسائر طوائف أهل البدع لايقومون بها . فالفلاسفة أشد الناس إنكاراً وجحوداً لمضمونها ، من أولها إلى آخرها . وطوائف الاتحادية : هم أبعد خلق الله عنها من كل وجه . وطائفة الجهمية تنكر حقيقتها من وجوه :

منها : أن « الإله » هو الذى تألهه القلوب ، محبة له ، واشتياقا إليه ، و إنابة . وعندهم : أن الله لا يُحِب ولا يُحَبُّ .

ومنها : أن « الشهادة » كلامه وخبره عما شهد به . وهو عندهم لايقول ولا يتكلم . ولا يشهد ولا يخبر .

ومنها : أنها تتضمن مباينته لخلقه بذاته وصفاته . وعند فرعونيهم : أنه لايباين الخلق ولا يحايثهم . وليس فوق العرش إله يعبد ، ولا رب يصلى له و يسجد .

وعند حلوليتهم : أنه حالٌّ فى كل مكان بذاته ، حتى فى الأمكنة التى يستحيي من ذكرها . فهؤلاء مثبتة الجهمية . وأولئك نفاتهم .

ومنها : أن قيامه بالقسط فى أفعاله وأقواله ، وعندهم : أنه لم يقم ولا يقوم به فعل ولا قول ألبتة . وأن قوله مخلوق من بعض المخلوقات ، وفعله هو المفعول المنفصل . وأما أن يكون له فعل يكون به فاعلا حقيقة : فلا .

ومنها : أن « القسط » عندهم لا حقيقة له . بل كل ممكن فهو قسط . وليس فى مقدوره ما يكون ظلماً وقسطا . بل الظلم عندهم هو المحال الممتنع لذاته . والقسط هو الممكن . فنزه الله سبحانه نفسه ـ على قولهم ـ عن المحال الممتنع لذاته الذى لايدخل تحت القدرة .

ومنها : أن العزة هى القوة والقدرة . وعندهم لايقوم به صفة ، ولا له صفة وقدرة تسمى قدرة وقوة .

ومنها : أن « الحكمة » هى الغاية التى يفعل لأجلها ، وتكون هى المطلوبة بالفعل . ويكون وجودها أولى من عدمها . وهذا عندهم ممتنع فى حقه سبحانه . فلا يفعل لحكمة ولا غاية . بل لا غاية لفعله ولا أمره . وما ثم إلا محض المشيئة المجردة عن الحكمة والتعليل .

ومنها : أن « الإله »[1] هو الذى له الأسماء الحسنى ، والصفات العلى . وهو الذى يفعل بقدرته ومشيئته وحكمته . وهو الموصوف بالصفات والأفعال ، المسمى بالأسماء التى قامت بها حقائقها ومعانيها . وهذا لايثبته على الحقيقة إلا أتباع الرسل . وهم أهل العدل والتوحيد .

---

(١) « الإله » هو المألوه بغاية الحب وغاية التعظيم . و « الرب » هو الذى له الأسماء الحسنى .

فصل

فالجهمية والمعتزلة : تزعم أن ذاته لا تُحب . ووجهه لا يرى ، ولا يُلتذ بالنظر إليه . ولا تشتاق القلوب إليه . فهم في الحقيقة منكرون الإلهية .[١]

والقدرية : تنكر دخول أفعال الملائكة والجن والإنس وسائر الحيوان تحت قدرته ومشيئته وخلقه . فهم منكرون في الحقيقة لكمال عزته وملكه .

والجبرية : تنكر حكمته ، وأن يكون له في أفعاله وأوامره غاية يفعل ويأمر لأجلها . فهم منكرون في الحقيقة لحكمته وحمده .

وأتباع ابن سينا ، والنصير الطوسي وفروخهما : ينكرون أن يكون ماهية غير الوجود المطلق ، وأن يكون له وصف ثبوتي زائد على ماهية الوجود . فهم في الحقيقة منكرون لذاته وصفاته وأفعاله ، لايتحاشون من ذلك .

والاتحادية : أدهى وأمر . فإنهم رفعوا القواعد من الأصل ، وقالوا : ما ثم وجودٌ خالق ووجود مخلوق . بل الخلق المشبه هو عين الحق المنزه . كل ذلك من عين واحدة . بل هو العين الواحدة .

فهذه الشهادة العظيمة : كل هؤلاء هم بها غير قائمين . وهي متضمنة لإبطال ماهم عليه ورده . كما تضمنت إبطال ماعليه المشركون ورده . وهي مبطلة لقول طائفتي الشرك والتعطيل . ولا يقوم بهذه الشهادة إلا أهل الإثبات الذين يثبتون لله ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات . وينفون عنه مماثلة المخلوقات . ويعبدونه وحده لايشركون به شيئا .

فصل

وإذا كانت شهادته سبحانه تتضمن بيانه للعباد ، ودلالتهم وتعريفهم بما شهد به . وإلا فلو شهد شهادة لم يتمكنوا من العلم بها : لم ينتفعوا . ولم يقم عليهم بها الحجة . كما أن الشاهد من العباد إذا كانت عنده شهادة ولم يبينها ، بل كتمها .

---

(١) بل منكرون الربوبية .

لم ينتفع بها أحد ، ولم تقم بها حجة . و إذا كان لا يُنتفع بها إلا ببيانها . فهو سبحانه قد بينها غاية البيان بطرق ثلاثة : السمع ، والبصر ، والعقل .

أما السمع : فبسمع آياته المتلوة القولية المتضمنة لإثبات صفات كماله ونعوت جلاله ، وعلوه على عرشه فوق سبع سماواته ، وتكلمه بكتبه ، وتكليمه لمن شاء من عباده تكلما وتكليما . حقيقة لا مجازا .

وفى هـذا إبطال لقول من قال : إنه لم يرد من عباده ما دلت عليه آياته السمعية من إثبات معانيها وحقائقها التى وضعت لها ألفاظها . فإن هذا ضد البيان والإعلام . و يعود على مقصود الشهادة بالإبطال والكتمان . وقد ذم الله من كتم شهادة عنده من الله . وأخبر أنه من أظلم الظالمين . فإذا كانت عند العبد شهادة من الله تُحقق ماجاء به رسوله من أعلام نبوته ، وتوحيد الرسل ، وأن إبراهيم وأهل بيته كانوا على الإسلام كلهم . وكتم هذه الشهادة : كان من أظلم الظالمين ـ كما فعله أعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود . الذين كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ـ فكيف يظن بالله سبحانه أنه كتم شهادة الحق التى يشهد بها الجهمية والمعتزلة والمعطلة . ولا يشهد بها لنفسه . ثم يشهد لنفسه بما يضادها ويناقضها ، ولا يجامعها بوجه ما ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم ! فإن الله سبحانه شهد لنفسه بأنه استوى على العرش ، و بأنه القاهر فوق عباده ، و بأن ملائكته يخافونه من فوقهم ، وأن الملائكة تعرج إليه بالأمر . وتنزل من عنده به . وأن العمل الصالح يصعد إليه ، وأنه يأتى ويجىء ، ويتكلم ، و يرضى ويغضب ، ويحب و يكره ، ويتأذَّى ، ويفرح ويضحك ، وأنه يسمع و يبصر ، وأنه يراه المؤمنون بأبصارهم يوم لقائه . إلى غير ذلك مما شهد به لنفسه ، وشهد له به رسله . وشهدت له الجهمية بضد ذلك ، وقالوا : شهادتنا أصح ، وأعدل من شهادة النصوص . فإن النصوص تضمنت كتمان الحق و إظهار خلافه .

فشهادة الرب تعالى : تكذب هؤلاء أشد التكذيب . وتتضمن أن الذى

شهد به قد بينه وأوضحه وأظهره ، حتى جعله فى أعلى مراتب الظهور والبيان . وأنه لو كان الحق فيما يقوله المعطلة والجهمية لم يكن العباد قد انتفعوا بما شهد به سبحانه . فإن الحق فى نفس الأمر ــ عندهم ــ لم يشهد به لنفسه . والذى شهد به لنفسه ، وأظهره وأوضحه : فليس بحق . ولا يجوز أن يستفاد منه الحق واليقين .

وأما آياته العيانية الخلقية ، والنظر فيها والاستدلال بها : فإنها تدل على ماتدل عليه آياته القولية السمعية . وآيات الرب : هى دلائله و براهينه التى بها يعرفه العباد ، وبها يعرفون أسماءه وصفاته . وتوحيده ، وأمره ونهيه . فالرسل تخبر عنه بكلامه الذى تكلم به . وهو آياته القولية . و يستدلون على ذلك بمفعولاته التى تشهد على صحة ذلك . وهى آياته العيانية . والعقل يجمع بين هذه وهذه . فيجزم بصحة ما جاءت به الرسل . فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة . وهو سبحانه ــ لكمال عدله ورحمته ، و إحسانه وحكمته ، ومحبته للعذر ، و إقامته للحجة ــ لم يبعث نبيا من الأنبياء إلا ومعه آية تدل على صدقه فيما أخبر به . قال تعالى (٥٧ : ٢٥ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) وقال تعالى (١٦ : ٤٣ ، ٤٤ وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم . فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون * بالبينات والزبر) وقال تعالى (٣ : ١٨٣ ، ١٨٤ قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات و بالذى قلتم . فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين ؟ فإن كذبوك فقد كُذِّب رسلٌ من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير) وقال تعالى (٣٥ : ٤ و إن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) وقال تعالى (٣٥ : ٢٥ و إن يكذبوك فقد كذَّب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات و بالزبر و بالكتاب المنير) .

حتى إن من أخفى آيات الرسل آيات هود عليه السلام . حتى قال له قومه (١١ : ٥٣ ياهود ماجئتنا ببينة) ومع هذا فبينته من أظهر البينات . وقد أشار إليها بقوله (١١ : ٥٤ ــ ٥٦ إنى أشهد الله . واشهدوا : أنى برىء مما تشركون

من دونه . فيكيدونى جميعاً ثم لاتُنظرون * إنى توكلت على الله ربى وربكم . مامن دابة إلا هو آخذ بناصيتها . إن ربى على صراط مستقيم) فهذا من أعظم الآيات : أن رجلا واحدا يخاطب أمة عظيمة بهذا الخطاب ، غير جَزِع ولا فزع ، ولا خوار ، بل واثق مما قاله جازم به ، قد أشهد الله أولاً على براءته من دينهم ، وعماهم عليه إشهاد واثق به ، معتمد عليه ، معلم لقومه : أنه وليه وناصره ، وأنه غير مسلطهم عليه .

ثم أشهدهم ــ إشهاد مجاهر لهم بالمخالفة ــ : أنه برىء من دينهم وآلهتهم ، التى يوالون عليها و يعادون . و يبذلون دماءهم وأموالهم فى نصرتها .

ثم أكد عليهم ذلك بالاستهانة بهم ، واحتقارهم وازدرائهم ، وأنهم لو يجتمعون كلهم على كيده ، وشفاء غيظهم منه ، ثم يعاجلونه ولا يُمهلونه . وفى ضمن ذلك : أنهم أضعف وأعجز وأقل من ذلك ، وأنكم لو رُمْتُموه لانقلبتم بغيظكم مكبوتين مخذولين .

ثم قرر دعوته أحسن تقرير . و بين أن ربه تعالى وربهم ، الذى نواصيهم بيده : هو وليه ووكيله ، القائم بنصره وتأييده ، وأنه على صراط مستقيم . فلايخذل من توكل عليه وآمن به . ولا يُشمت به أعدائه . ولا يكون معهم عليه . فإن صراطه المستقيم الذى هو عليه ــ فى قوله وفعله ــ يمنع ذلك و يأباه .

وتحت هذا الخطاب : أن من صراطه المستقيم : أن ينتقم ممن خرج عنه وعمل بخلافه . و ينزل به بأسه . فإن الصراط المستقيم : هو العدل الذى عليه الرب تعالى . ومنه انتقامه من أهل الشرك والإجرام . ونصره أولياءه ورسلَه على أعدائهم . وأنه يذهب بهم ، و يستخلف قوماً غيرهم . ولا يضره ذلك شيئاً . وأنه القائم سبحانه على كل شىء حفظاً ورعاية وتدبيراً و إحصاء .

فأى آية و برهان ودليل أحسن من آيات الأنبياء و براهينهم وأدلتهم ؟ وهى شهادة من الله سبحانه لهم . بيَّنها لعباده غاية البيان . وأظهرها لهم غاية الإظهار

بقوله وفعله . وفى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « مامن نبى من الأنبياء إلا وقد أوتى من الآيات ما آمن على مثله البشر ، و إنما كان الذى أوتيته وحياً أوحاه الله إلى . فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » .

ومن أسمائه تعالى « المؤمن » وهو ــ فى أحد التفسيرين ــ المصدق الذى يصدق الصادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم . فهو الذى صَدَّق رسله وأنبياءه فيما بلغوا عنه . وشهد لهم بأنهم صادقون بالدلائل التى دل بها على صدقهم قضاء وخَلْقا . فإنه سبحانه أخبر ــ وخبره الصدق . وقوله الحق ــ أنه لا بد أن يرى العباد من الآيات الأفقية والنفسية مايبين لهم : أن الوحى الذى بلغته رسله حق . فقال تعالى (٤١ : ٥٣ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم . حتى يتبين لهم أنه الحق) أى القرآن . فإنه هو المتقدم فى قوله (٤١ : ٥٢ قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به ؟) ثم قال (أو لم يَكْفِ بربك : أنه على كل شىء شهيد ؟) فشهد سبحانه لرسوله بقوله : أن ما جاء به حق . ووعدَه أن يُرِىَ العباد من آياته الفعلية الخَلْقية : ما يشهد بذلك أيضا . ثم ذكر ماهو أعظم من ذلك وأجل ، وهو شهادته سبحانه على كل شىء . فإن من أسمائه « الشهيد » الذى لا يغيب عنه شىء . ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، بل هو مطلع على كل شىء مشاهد له ، عليم بتفاصيله . وهذا استدلال بأسمائه وصفاته . والأول استدلال بقوله وكلماته . والاستدلال بالآيات الأفقية والنفسية استدلال بأفعاله ومخلوقاته .

فإن قلت : قد فهمت الاستدلال بكلماته والاستدلال بمخلوقاته . فبين لى كيفية الاستدلال بأسمائه وصفاته . فإن ذلك أمر لاعهد لنا به فى تخاطبنا وكتبنا .

قلت : أجل ! هو لعمر الله كما ذكرت . وشأنه أجل وأعلى . فإن الرب تعالى هو المدلول عليه ، وآياته هى الدليل والبرهان .

فاعلم أن الله سبحانه فى الحقيقة هو الدال على نفسه بآياته . فهو الدليل لعباده فى الحقيقة بما نصبه لهم من الدلالات والآيات . وقد أودع فى الفطر التى لم تتنجس

بالتعطيل والجحود : أنه سبحانه الكامل فى أسمائه وصفاته ، وأنه الموصوف بكل كمال ، المنزه عن كل عيب ونقص . فالكمال كله ، والجمال والجلال والبهاء ، والعزة والعظمة والكبرياء : كله من لوازم ذاته . يستحيل أن يكون على غير ذلك . فالحياة كلها له . والعلم كله له ، والقدرة كلها له . والسمع والبصر والإرادة . والمشيئة والرحمة والغنى ، والجود والإحسان والبر ، كله خاص له قائم به . وما خفى على الخلق من كماله أعظم وأعظم مما عرفوه منه . بل لا نسبة لما عرفوه من ذلك إلى مالم يعرفوه .

ومن كماله المقدس : اطلاعه على كل شىء . وشهادته عليه ، بحيث لا يغيب عنه وجه من وجوه تفاصيله ، ولا ذرة من ذراته ، باطنا وظاهراً . ومَنْ هذا شأنُه : كيف يليق بالعباد أن يشركوا به . وأن يعبدوا معه غيره ؟ وأن يجعلوا معه إلهاً آخر ؟ وكيف يليق بكماله أن يُقِرَّ من يَكذِبُ عليه أعظم الكذب ، ويخبر عنه بخلاف ما الأمر عليه . ثم ينصره على ذلك ويؤيده ، ويعلى كلمته . ويرفع شأنه . ويجيب دعوته ، ويهلك عدوه ، ويظهر على يديه من الآيات والبراهين والأدلة ما تعجز عن مثله قوى البشر . وهو — مع ذلك — كاذب عليه مفتر ، ساع فى الأرض بالفساد ؟ ؟

ومعلوم أن شهادته سبحانه على كل شىء ، وقدرته على كل شىء ، وحكمته وعزته وكماله المقدس يأبى ذلك كل الإباء . ومن ظن ذلك به ، وجَوَّزَه عليه : فهو من أبعد الخلق من معرفته ، وإن عرف منه بعض صفاته ، كصفة القدرة ، وصفة المشيئة .

والقرآن مملوء من هذه الطريق . وهى طريق الخاصة ، بل خاصة الخاصة هم الذين يستدلون بالله على أفعاله . ومايليق به أن يفعله وما لا يفعله .

وإذا تدبرت القرآن رأيته ينادى على ذلك . فيبديه ويعيده لمن له فهم وقلب واع عن الله . قال الله تعالى (٦٩ : ٤٤ — ٤٧ ولو تقول علينا بعض الأقاويل *

لأخذنا منه باليمين * ثم لقطعنا منه الوتين * فما منكم من أحد عنه حاجزين) أفلا تراه كيف يخبر سبحانه : أن كماله وحكمته وقدرته تأبى أن يُقِرَّ من تَقَوَّل عليه بعض الأقاويل ؟ بل لا بد أن يجعله عبرة لعباده ، كما جرت بذلك سنته فى المتقولين عليه . وقال تعالى (٤٢ : ٢٤ أم يقولون افترى على الله كذبا ؟ فإن يشإ الله يختم على قلبك) هٰهنا انتهى جواب الشرط . ثم أخبر خبرا جازما غير معلق : أنه (يمحو الله الباطل . ويحق الحق) وقال تعالى (٦ : ٩١ وما قدروا الله حق قدره ، إذ قالوا : ما أنزل الله على بشر من شىء) فأخبر أن من نفى عنه الإرسال والكلام لم يَقْدُره حق قدره . ولا عرفه كما ينبغى ، ولاعظمه كما يستحق . فكيف من ظن أنه ينصر الكاذب المفترى عليه ويؤيده ؟ ويظهر على يديه الآيات والأدلة ؟ وهذا فى القرآن كثير جداً . يستدل بكماله المقدس ، وأوصافه وجلاله على صدق رسله ، وعلى وعده ووعيده . ويدعو عباده إلى ذلك . كما يستدل بأسمائه وصفاته على وحدانيته ، وعلى بطلان الشرك . كما فى قوله (٥٩ : ٢٢ ، ٢٣ هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم * هو الله الذى لا إله إلا هو . الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ، سبحان الله عما يشركون) وأضعاف أضعاف ذلك فى القرآن .

ويستدل سبحانه بأسمائه وصفاته على بطلان ما نُسِب إليه من الأحكام والشرائع الباطلة ، وأن كماله المقدس يمنع من شرعها ، كقوله (٧ : ٢٨ وإذا فعلوا فاحشة قالوا : وجدنا عليها آباءنا . والله أمرنا بها . قل : إن الله لا يأمر بالفحشاء . أتقولون على الله مالا تعلمون ؟) وقوله عقيب مانهى عنه وحرمه من الشرك والظلم والفواحش والقول عليه بلا علم (١٧ : ٣٩ كُلُّ ذلك كان سَيِّئُهُ عند ربك مكروهاً) فأعلمك أن ما كان سيئة فى نفسه فهو يكرهه . وكماله يأبى أن يجعله شرعاً له وديناً . فهو سبحانه يدل عباده بأسمائه وصفاته على مايفعله ويأمر به ، ومايحبه ويبغضه ، ويثيب عليه ويعاقب عليه . ولكن هذه الطريق لا يصل إليها

إلا خاصة الخاصة . فلذلك كانت طريقة الجمهور الدلالات بالآيات المشاهدة . فإنها أوسع وأسهل تناولا . والله سبحانه يفضل بعض خلقه على بعض . ويرفع درجات من يشاء . وهو العليم الحكيم .

فالقرآن العظيم قد اجتمع فيه مالم يجتمع فى غيره . فإنه هو الدعوة والحجة . وهو الدليل والمدلول عليه . وهو الشاهد والمشهود له . وهو الحكم والدليل . وهو الدعوى والبينة . قال الله تعالى (١١ : ١٧ أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ؟) أى من ربه . وهو القرآن . وقال تعالى لمن طلب آية تدل على صدق رسوله (٢٩ : ٥١ ، ٥٢ أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ؟ إن فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون . قل : كفى بالله بينى وبينكم شهيداً . يعلم مافى السموات والأرض . والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون) فأخبر سبحانه أن الكتاب الذى أنزله على رسوله يكفى عن كل آية . ففيه الحجة والدلالة على أنه من الله ، وأن الله سبحانه أرسل به رسوله . وفيه بيان مايوجب لمن اتبعه السعادة ، وينجيه من العذاب . ثم قال (قل كفى بالله بينى وبينكم شهيداً يعلم مافى السموات والأرض) فإذا كان الله سبحانه عالماً بجميع الأشياء : كانت شهادته أصدق شهادة وأعدلها . فإنها شهادة بعلم تام ، محيط بالمشهود به . فيكون الشاهد به أعدل الشهداء وأصدقهم . وهو سبحانه يذكر علمه عند شهادته ، وقدرته وملكه عند مجازاته ، وحكمته عند خلقه وأمره ، ورحمته عند ذكر إرسال رسوله . وحلمه عند ذكر ذنوب عباده ومعاصيهم . وسمعه عند ذكر دعائهم . ومسألته وعزته وعلمه عند قضائه وقدره .

فتأمل ورود أسمائه الحسنى فى كتابه ، وارتباطها بالخلق والأمر ، والثواب والعقاب .

فصل

ومن هذا قوله تعالى (١٣ : ٤٣ ويقول الذين كفروا : لست مرسلاً . قل : كفى بالله شهيداً بينى وبينكم . ومن عنده علم الكتاب) فاستشهد على رسالته

بشهادة الله له . ولابد أن تعلم هذه الشهادة . وتقوم بها الحجة على المكذبين له ، وكذلك قوله (٦ : ١٩ قل : أى شىء أكبر شهادة ؟ قل : الله شهيد بينى و بينكم) وكذلك قوله (٤٠ : ١٦٦ لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه . والملائكة يشهدون ، وكفى بالله شهيداً) وكذلك قوله (يس. والقرآن الحكيم . إنك لمن المرسلين) وقوله (٢ : ٢٥٢ تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق . و إنك لمن المرسلين) وقوله (٦٣ : ١ والله يعلم أنك لرسوله) وقوله (٤٨ : ٢٨ محمد رسول الله) فهذا كله شهادة منه لرسوله . قد أظهرها و بينها . و بيّن صحتها غاية البيان . بحيث قطع العذر بينه و بين عباده . وأقام الحجة عليهم . فكونه سبحانه شاهداً لرسوله : معلوم بسائر أنواع الادلة : عقليها ونقليها وفطريها وضروريها ونظريها .

ومن نظر فى ذلك وتأمله : علم أن الله سبحانه شهد لرسوله أصدق الشهادة . وأعدلها وأظهرها . وصدقه بسائر أنواع التصديق : بقوله الذى أقام البراهين على صدقه فيه ، و بفعله و إقراره ، و بما فطر عليه عباده : من الإقرار بكماله ، وتنزيهه عن القبائح ، وعما لايليق به . وفى كل وقت يُحدث من الآيات الدالة على صدق رسوله مايقيم به الحجة ، ويزيل به العذر ، و يحكم له ولأتباعه بما وعدهم به من العز والنجاة والظفر والتأييد . و يحكم على أعدائه ومكذبيه بما توعدهم به : من الخزى والنكال والعقوبات المعجلة ، الدالة على تحقيق العقوبات المؤجلة (٤٨ : ٢٨ هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله . وكفى بالله شهيداً) فيظهره ظهورين : ظهوراً بالحجة ، والبيان ، والدلالة . وظهوراً بالنصر والظفر والغلبة ، والتأييد . حتى يظهره على مخالفيه . ويكون منصوراً .

وقوله (لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه ، والملائكة يشهدون) فما فيه من الخبر عن علم الله الذى لايعلمه غيره : من أعظم الشهادة بأنه هو الذى أنزله . كما قال فى الآية الأخرى (١١ : ١٣ ، ١٤ أم يقولون افتراه . قل : فأتوا

بعشر سور مثله مفتريات . وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله . وأن لا إله إلا هو . فهل أنتم مسلمون ؟) وليس المراد مجرد الإخبار بأنه أنزله ــ وهو معلوم له ، كما يعلم سائر الأشياء . فإن كل شيء معلوم له من حق و باطل ــ و إنما المعنى : أنزله مشتملا على علمه . فنزوله مشتملا على علمه : هو آية كونه من عنده ، وأنه حق وصدق . ونظير هذا قوله (٢٥ : ٦ قل : أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض) ذكر ذلك سبحانه تكذيباً ورداً على من قال (٢٥ : ٤ افتراه) .

فصل

ومن شهادته أيضاً : ماأودعه فى قلوب عباده : من التصديق الجازم ، واليقين الثابت ، والطمأنينة بكلامه ووحيه . فإن العادة تحيل حصول ذلك بما هو من أعظم الكذب ، والافتراء على رب العالمين ، والإخبار عنه بخلاف ماهو عليه من أسمائه وصفاته . بل ذلك يوقع أعظم الريب والشك . وتدفعه الفطر والعقول السليمة ، كما تدفع الفطر ــ التى فطر عليها الحيوان ــ الأغذية الخبيثة الضارة التى لا تغذى . كالأبوال والأنتان . فإن الله سبحانه فطر القلوب على قبول الحق والانقياد له ، والطمأنينة به ، والسكون إليه ومحبته . وفطرها على بغض الكذب والباطل ، والنفور عنه ، والريبة به ، وعدم السكون إليه . ولو بقيت الفطر على حالها لما آثرت على الحق سواه . ولما سكنت إلا إليه ، ولا اطمأنت إلا به ، ولا أحبت غيره . ولهذا ندب الله عز وجل عباده إلى تدبر القرآن . فإن كل من تدبره أوجب له تدبره علماً ضرورياً و يقيناً جازماً : أنه حق وصدق . بل أحق كل حق ، وأصدق كل صدق . وأن الذى جاء به أصدق خلق الله ، وأبرهم ، وأكملهم علماً وعملاً ، ومعرفة . كما قال تعالى (٤ : ٨٢ أفلا يتدبرون القرآن ؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) وقال تعالى (٤٧ : ٢٤ أفلا يتدبرون القرآن ، أم على قلوب أقفالها ؟) فلو رفعت الأقفال عن القلوب

لباشرتها حقائق القرآن ، واستنارت فيها مصابيح الإيمان . وعلمت علماً ضرورياً يكون عندها كسائر الأمور الوجدانية ـ من الفرح ، والألم ، والحب ، والخوف ـ أنه من عند الله . تكلم به حقاً . وَبَلَّغه رسوله جبريل عنه إلى رسوله محمد . فهذا الشاهد فى القلب من أعظم الشواهد . و به احتج هرقل على أبى سفيان حيث قال له « فهل يَرْتَدُّ أحد منهم سَخَطة لدينه ، بعد أن يدخل فيه ؟ فقال : لا . فقال له : وكذلك الإيمان إذا خالطت حلاوته بشاشة القلوب لا يسخطه أحد » وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى فى قوله (٢٩:٤٩ بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم) وقوله (٢٢:٥٤ ويرى الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به) وقوله (٣٤ : ٦ ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك : هو الحق) وقوله (١٣ : ٢١٩ أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى ؟) وقوله (١٣ : ٢٧ ويقول الذين كفروا : لولا أنزل عليه آية من ربه ، قل إن الله يضل من يشاء ويهدى إليه من أناب) يعنى : أن الآية التى يقترحونها لاتوجب هداية . بل الله هو الذى يهدى ويضل . ثم نبههم على أعظم آية وأجلها ، وهى : طمأنينة قلوب المؤمنين بذكره الذى أنزله . فقال (١٣ : ٢٨ الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله) أى بكتابه وكلامه (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) فطمأنينة القلوب الصحيحة ، والفطر السليمة به ؛ وسكونها إليه : من أعظم الآيات . إذ يستحيل فى العادة : أن تطمئن القلوب وتسكن إلى الكذب والافتراء والباطل .

فإن قيل : فلم لم يذكر الله سبحانه شهادة رسله مع الملائكة ، فيقول : شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة والرسل ، وهم أعظم شهادة من أولى العلم ؟

قيل : فى ذلك عدة فوائد .

إحداها : أن أولى العلم أعم من الرسل والأنبياء فيدخلون هم وأتباعهم

وثانيها : أن فى ذكر « أولى العلم » فى هذه الشهادة ، وتعليقها بهم : مايدل على أنها من موجبات العلم ومقتضياته . وأن من كان من أولى العلم : فإنه يشهد

بهذه الشهادة . كما يقال : إذا طلع الهلال واتضح. فإن كل من كان من أهل النظر يراه . و إذا فاحت رائحة ظاهرة . فكلٌ من كان من أهل الشم يشم هذه الرائحة قال تعالى (٣٩ : ٣٦ وبُرِّزت الجحيم لمن يرى) أى كل من له رؤية يراها حينئذ عيانا . فنى هذا بيان أن من لم يشهد له الله سبحانه بهذه الشهادة : فهو من أعظم الجهال . و إن علم من أمور الدنيا مالم يعلمه غيره . فهو من أولى الجهل ، لا من أولى العلم . وقد بينا أنه لم يقم بهذه الشهادة ، و يؤديها على وجهها : إلا أتباع الرسل أهل الإثبات . فهم أولو العلم . وسائر من عداهم : أولو الجهل . و إن وَسَّعوا القول وأكثروا الجدال .

ومنها : الشهادة من الله سبحانه لأهل هذه الشهادة : أنهم « أولو العلم » . فشهادته لهم أعدل وأصدق من شهادة الجهمية والمعطلة والفرعونية لهم بأنهم جهال . وأنهم حشوية ، وأنهم مشبهة ، وأنهم مجسمة ونوابت ونواصب . فكفاهم أصدق الصادقين لهم بأنهم من « أولي العلم » إذ شهدوا له بحقيقة ما شهد به لنفسه ، من غير تحريف ولا تعطيل . وأثبتوا له حقيقة هذه الشهادة ومضمونها . وخصومهم نفوا عنه حقائقها . وأثبتوا له ألفاظها ومجازاتها .

فصــل

وفى ضمن هذه الشهادة الإلهية : الثناء على أهل العلم الشاهدين بها وتعديلهم . فإنه سبحانه قرن شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته . واستشهد بهم ــ جل وعلا ــ على أجل مشهود به . وجعلهم حجة على من أنكر هذه الشهادة . كما يحتج بالبينة على من أنكر الحق . فالحجة قامت بالرسل على الخلق . وهؤلاء نواب الرسل وخلفاؤهم فى إقامة حجج الله على العباد .

فصل

وقد فسرت « شهادة أولى العلم » بالإقرار . وفسرت بالتَّبيين والإظهار ، والصحيح : أنها تتضمن الأمرين . فشهادتهم إقرار ، و إظهار ، و إعلام . وهم

شهداء الله على الناس يوم القيامة . قال الله تعالى (٢:١٤٣ وكذلك جعلناكم أمة وسطا . لتكونوا شهداء على الناس . ويكون الرسول عليكم شهيدا) وقال تعالى (٢٢ : ٧٨ هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا[1] ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس) فأخبر : أنه جعلهم عدولا خياراً . ونوه بذكرهم قبل أن يوجدهم ، لما سبق فى علمه من اتخاذه لهم شهداء يشهدون على الأمم يوم القيامة . فمن لم يقم بهذه الشهادة ـ علماً وعملا، ومعرفة وإقراراً ، ودعوة وتعليما ، وإرشادا ـ فليس من شهداء الله . والله المستعان .

قوله تعالى (٣ : ١٩ إن الدين عند الله الإسلام) اختلف المفسرون : هل هو كلام مستأنف ، أو داخل فى مضمون هذه الشهادة ؟ فهو بعض المشهود به .

وهذا الاختلاف مبنى على القراءتين فى كسر « إن » وفتحها . فالأكثرون على كسرها على الاستئناف . وفتحها الكسائى وحده . والوجه : هو الكسر . لأن الكلام الذى قبله قد تم . فالجملة الثانية مقررة مؤكدة لمضمون ماقبلها . وهذا أبلغ فى التقرير ، وأذهب فى المدح والثناء . ولهذا كان كسر (٥٢:٢٨ إنا كنا من قبل ندعوه ، إنه هو البر الرحيم) أحسن من الفتح . وكان الكسر فى قول الملبى « لبيك . إن الحمد والنعمة لك » أحسن من الفتح .

وقد ذكر فى توجيه قراءة الكسائى ثلاثة أوجه .

أحدها : أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين ، فهى واقعة على « إن الدين عند الله الإسلام» وهو المشهود به . ويكون فتح «أنه» من قوله (أنه لا إله إلا هو) على إسقاط حرف الجر ، أى بأنه لا إله إلا هو . وهذا توجيه الفراء . وهو ضعيف جداً . فإن المعنى على خلافه . وأن المشهود به هو نفس قوله « أنه لا إله إلا هو » فالمشهود به « أن » وما فى حيزها ، والعناية إلى هـذا صرفت . وبه حصلت .

---

(١) أى : سماكم المسلمين فيما أنزل على الرسل من قبل وفى هذا القرآن الذى أنزله على رسولكم .

ولـكن لهذا القول ـ مع ضعفه ـ وجه ، وهو : أن يكون المعنى : شهد الله بتوحيده ، أن الدين عند الله الإسلام . والإسلام : هو توحيده سبحانه . فتضمنت الشهادة توحيده ، وتحقيق دينه : أنه الإسلام لا غيره .

الوجه الثانى : أن تـكون الشهادة واقعة على الجملتين معاً ، كلاهما مشهود به على تقدير حذف الواو و إرادتها . والتقدير : وأن الدين عنده الإسلام . فتكون جملة استغنى فيها عن حرف العطف بما تضمنت من ذكر المعطوف عليه . كما وقع الاستغناء عنها فى قوله (١٨ : ٢٢ ثلاثة رابعهم كلبهم ، و يقولون : خمسة سادسهم كلبهم) فيحسن ذكر الواو وحذفها ، كما حذفت هنا . وذكرت فى قوله (١٨ : ٢٢ و يقولون سبعة وثامنهم كلبهم)

الوجه الثالث ـ وهو مذهب البصريين ـ : أن يجعل « أن » الثانية بدلا من الأولى . والتقدير : شهد الله أن الدين عند الله الإسلام . وقوله « أنه لا إله إلا هو » توطئة للثانية وتمهيد . و يكون هذا من البدل الذى الثانى فيه نفسُ الأول. فإن « الدين » الذى هو نفس «الإسلام عند الله» هو « شهادة أن لا إله إلا الله » والقيام بحقها . ولك أن تجعله على هذا الوجه من باب بدل الاشتمال . لأن الإسلام يشتمل على التوحيد .

فإن قيل : فـكان ينبغى على هـذه القراءة أن يقول : إن الدين عند الله الإسلام . لأن المعنى : شهد الله أن الدين عنده الإسلام . فلم عدل إلى لفظ الظاهر ؟

قيل : هذا يرجح قراءة الجمهور ، وأنها أفصح وأحسن . ولـكن يجوز إقامة الظاهر مقام المضمر . وقد ورد فى القرآن وكلام العرب كثيراً . فإن الله تعالى قال (٢ : ١٩٦ واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب) وقال (٨ : ٦٩ واتقوا الله إن الله غفور رحيم) وقال تعالى (٧ : ١٧٠ والذين يُمَسِّكون بالـكتاب وأقاموا الصلاة ، إنا لا نضيع أجر المصلحين) قال ابن عباس : افتخر المشركون بآبائهم . فقال كل فريق : لا دين إلا دين آبائنا ، وما كانوا عليه ؛ فأكذبهم الله تعالى

فقال (٣ : ١٩ إن الدين عند الله الإسلام) يعنى الذى جاء به محمد . وهو دين الأنبياء من أولهم إلى آخرهم . ليس لله دين سواه (٣ : ٨٥ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ، وهو فى الآخرة من الخاسرين)

وقد دل قوله « إن الدين عند الله الإسلام » على أنه دين جميع أنبيائه ورسله وأتباعهم من أولهم إلى آخرهم ، وأنه لم يكن لله قط ولا يكون له دين سواه . قال أول الرسل نوح (١٠ : ٧٢ فإن توليتم فما سألتكم من أجر . إن أجري إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين) وقال إبراهيم و إسماعيل (٢ : ١٢٨ ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) (٢ : ١٣٢ ووصى بها إبراهيم بنيه و يعقوب ؛ يابَنِيَّ ، إن الله اصطفى لكم الدين . فلا تموتُنَّ إلا وأنتم مسلمون) وقال يعقوب لبنيه عند الموت (٢ : ١٣٣ ما تعبدون من بعدى ؟ قالوا : نعبد إلهك ـ إلى قوله ـ ونحن له مسلمون) وقال موسى لقومه (١٠ : ٨٤ إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) وقال تعالى (٣ : ٥٢ فلما أحس عيسى منهم الكفر ، قال: من أنصارى إلى الله ؟ قال الحواريون : نحن أنصار الله . آمنا بالله . واشهد بأنا مسلمون) وقالت ملكة سبإ (٢٦ : ٤٤ رب إنى ظلمت نفسى . وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين) .

فالإسلام دين أهل السماوات ، ودين أهل التوحيد من أهل الأرض . لايقبل الله من أحد ديناً سواه . فأديان أهل الأرض ستة : واحد للرحمن ، وخمسة للشيطان . فدين الرحمن : هو الإسلام . والتى للشيطان : اليهودية . والنصرانية ، والمجوسية . والصابئة . ودين المشركين .

فهذا بعض ما تضمنته هذه الآية العظيمة من أسرار التوحيد والمعارف . ولا تستطل الكلام فيها . فإنه أهم من الكلام على كلام صاحب المنازل . فلنرجع إلى شرح كلامه و بيان ما فيه .

قال « و إنما نطق العلماء بما نطقوا به . وأشار المحققون إلى ما أشاروا إليه

من هذا الطريق : لقصد تصحيح التوحيد . وما سواه ـ من حال أو مقام ـ : فكله مصحوب العلل » .

يريد : أن « التوحيد » هو الغاية المطلوبة من جميع المقامات والأعمال والأحوال . فغايتها كلها التوحيد . وإنما كلام العلماء والمحققين من أهل السلوك كله لقصد تصحيحه . وهذا بين من أول المقامات إلى آخرها . فإنهـا تشير إلى تصحيحه وتجريده .

وقوله « وما سواه ـ من حال أو مقام ـ فكله مصحوب العلل » يريد : أن تجريد التوحيد لا علة معه . إذ لو كان معه علة تصحبه لم يجرد . فتجرده ينفى عنه العلل بالكلية ، بخلاف ماسواه من المقامات والأحوال . فإن العلل تصحبها . وعندهم : أن علل المقامات لا تزول بتجريد التوحيد . مثاله : أن علة « مقام التوكل » أن يشهد متوكلاً ومتوكَّلاً عليه ، ومتوكلا فيه . ويشهد نفس توكله . وهذا كله علة فى مقام التوكل . فإنه لا يصح له مقامه إلا بأن لا يشهد مع الوكيل الحق الذى يتوكل عليه غيره . ولا يرى توكله عليه سبباً لحصول المطلوب ، ولا وسيلة إليه .

وفيه علة أخرى أدق من هذه عندَ أرباب الفناء . وهى : أن المتوكل قد وكل أمره إلى مولاه ، والتجأ إلى كفايته وتدبيره له ، والقيام بمصالحه . قالوا : وهذا فى طريق الخاصة عَمًى عن التوحيد . ورجوع إلى الأسباب . لأن الموحد قد رفض الأسباب . ووقف مع المسبب وحده . والمتوكل ـ وإن رفض الأسباب ـ فإنه واقف مع توكله . فصار توكله بدلاً من تلك الأسباب التى رفضها . فهو متعلق بما رفضه .

وتجريد التوكل عندهم وحقيقته : هو تخليص القلب من علة التوكل . وهو أن يعلم أن الله سبحانه فرغ من الأسباب وقدرها . وهو سبحانه يسوق المقادير إلى المواقيت . فالمتوكل حقيقة ـ عندهم ـ هو من أراح نفسه من كدِّ النظر ، ومطالعة السبب ، سكوناً إلى ماسبق له من القَسْم ، مع استواء الحالين عنده . وهو أن يعلم :

أن الطلب لاينفع . والتوكل لا يجمع . ومتى طالع بتوكله عرضاً كان توكله مدخولاً ، وقصده معلولاً . فإذا خلص من رِقّ هذه الأسباب ، ومطالعة العوارض . ولم يلاحظ فى توكله سوى خالص حق الرب سبحانه : كفاه تعالى كل مهم ، كما أوحى الله تعالى إلى موسى « كن لي كما أريد ، أكن لك كما تريد » .

وهذا الكلام وأمثاله بعضه صواب . و بعضه خطأ . و بعضه محتمل .

فقوله « إن التوكل فى طريق الخاصة عَمًى عن التوحيد ، ورجوع إلى الأسباب » خطأ محض ، بل التوكل : حقيقة التوحيد . ولا يتم التوحيد إلا به . وقد تقدم فى « باب التوكل » بيان ذلك . وأنه من مقامات الرسل . وهم خاصة الخاصة . و إنما المتحذلقون المتنطعون جعلوه من مقامات العامة . ولا أخص ممن أرسل الله واصطفى . ولا أعلى من مقاماتهم .

وقوله « إنه رجوع إلى الأسباب » يقال : بل هو قيام بحق الأمر . فإن الله سبحانه اقتضت حكمته ربط المسببات بأسبابها . وجعل التوكل والدعاء من أقرب الأسباب التى تحصل المقصود . فالتوكل امتثال لأمر الله ، وموافقة لحكمته ، وعبودية القلب له . فكيف يكون مصحوب العلل ؟ وكيف يكون من مقامات العامة ؟

وقوله « لأن الموحد قد رفض الأسباب كلها » يقال له : هذا الرفض لايخرج عن الكفر تارة ، والفسق تارة ، والتقصير تارة . فإن الله أمر بالقيام بالأسباب . فمن رفض ما أمره الله أن يقوم به فقد ضادّ الله فى أمره ، وكيف يحل لمسلم أن يرفض الأسباب كلها ؟ .

فإن قلت : ليس المراد رفض القيام بها . و إنما المراد : رفض الوقوف معها .

قلت : وهذا أيضاً غير مستقيم ، فإن الوقوف مع الأسباب قسمان :

وقوف مأمور به مطلوب . وهو أن يقف معها حيث أوقفه الله ورسوله . فلا يتعدى حدودها . ولا يقصر عنها . فيقف معها مراعاة لحدودها وأوقاتها وشرائطها . وهذا الوقوف لا تتم العبودية إلا به .

ووقوف معها . بحيث يعتقد أنها هى الفاعلة المؤثرة بنفسها . وأنها تنفع وتضر بذاتها . فهذا لايعتقده موحد . ولايحتاج أن يحترز منه من يتكلم فى المعرفة والسلوك . نعم ، لاينقطع بها عن رؤية المسبب . ويعتقدها هى الغاية المطلوبة منه . بل هى وسيلة توصل إلى الغاية ، ولا تصل إلى الغاية المطلوبة بدونها . فهذا حق . لكن لايجامع رفضها والاعراض عنها . بل يقوم بها ، معتقدا : أنها وسيلة موصلة إلى الغاية . فهى كالطريق الحسى الذى يقطعه المسافر إلى مقصده . فإن قيل له : ارفض الطريق ، ولا تلتفت إليها : انقطع عن المسير بالكلية . وإن جعلها غايته ، ولم يقصد بالسير فيها وصوله إلى مقصد معين : كان معرضاً عن الغاية ، مشتغلا بالطريق . وإن قيل له : التفت إلى طريقك ومنازل سيرك ، وراعها . وسر فيها ناظرا إلى المقصود ، عاملاً على الوصول إليه . فهذا هو الحق .

وقوله « المتوكل ـ وإن رفض الأسباب ـ واقف مع توكله » .

فيقال : إن وقف مع توكله امتثالاً لأمر الله ، وأداء لحق عبوديته ، معتقدًا : أن الله هو الذى مَنّ عليه بالتوكل . وأقامه فيه . وجعله سبباً موصلاً له إلى مطلوبه . فنعم الوقوف وقف . وما أحسنه من وقوف ! وإن وقف معه اعتقاداً أن بنفس توكله وعمله يصل ، مع قطع النظر عن فضل ربه وإعانته ، ومَنّه عليه بالتوكل : فهو وقوفٌ منقطع عن الله .

وقوله « إن التوكل بدل من الأسباب التى رفضها . فالمتوكل متنقل من سبب إلى سبب » يقال له : إن كانت الأسباب التى رفضها غير مأمور بها . فالتوكل المجرد خير منها . وإن كانت مأموراً بها . فرفضه لها إلى التوكل معصية وخروج عن الأمر .

نعم للتوكل ثلاث علل . إحداها : أن يترك ماأمر به من الأسباب ، استغناء بالتوكل عنها . فهذا توكل عجز وتفريط وإضاعة . لا توكل عبودية وتوحيد . كمن يترك الأعمال التى هى سبب النجاة ، ويتوكل فى حصولها . ويترك القيام بأسباب

الرزق ـ من العمل والحراثة والتجارة ونحوها ـ ويتوكل فى حصوله . ويترك طلب العلم ، ويتوكل فى حصوله . فهذا توكله عجز وتفريط . كما قال بعض السلف : لا تكن ممن يجعل توكله عجزاً . وعجزه توكلا .

العلة الثانية : أن يتوكل فى حظوظه وشهواته دون حقوق ربه . كمن يتوكل فى حصول مال أو زوجة أو رياسة . وأما التوكل فى نصرة دين الله ، وإعلاء كلمته وإظهار سنة رسوله ، وجهاد أعدائه : فليس فيه علة . بل هو مزيل للعلل .

العلة الثالثة : أن يرى توكله منه . ويغيب بذلك عن مطالعة المنة وشهود الفضل ، وإقامة الله له فى مقام التوكل . وليس مجرد رؤية التوكل علة ، كما يظنه كثير من الناس . بل رؤية التوكل ، وأنه من عين الجود ، ومحض المِنَّةِ ، ومجرد التوفيق : عبودية . وهى أكمل من كونه يغيب عنه ولا يراه . فالأكمل أن : لا يغيب بفضل ربه عنه ، ولا به عن شهود فضله . كما تقدم بيانه .

فهذه العلل الثلاث هى التى تعرض فى مقام التوكل وغيره من المقامات . وهى التى يعمل العارفون بالله وأمره على قطعها . وهكذا الكلام فى سائر علل المقامات . وإنما ذكرنا هذا مثالا لما يذكر من عللها . وقد أفرد لها صاحب المنازل مصنفاً لطيفاً . وجعل غالبها معلولا . والصواب : أن عللها هذه الثلاثة المذكورة ، أن يترك بها ما هو أعلى منها . وأن يعلقها بحظه ، والانقطاع بها عن المقصود . وأن لا يراها من عين المنة ومحض الجود . وبالله التوفيق .

قوله « والتوحيد على ثلاثة أوجه . الوجه الأول : توحيد العامة ، الذى يصح بالشواهد . والوجه الثانى : توحيد الخاصة . وهو الذى يثبت بالحقائق . والوجه الثالث : توحيد قائم بالقدم . وهو توحيد خاصة الخاصة » .

فيقال : لاريب أن أهل التوحيد يتفاوتون فى توحيدهم ـ علماً ومعرفة وحالا ـ تفاوتاً لا يحصيه إلا الله . فأكمل الناس توحيداً : الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم . والمرسلون منهم أكمل فى ذلك . وأولو العزم من الرسل أكمل

توحيداً . وهم نوح ، و إبراهيم ، وموسى ، ومحمد . صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وأ كملهم توحيداً · الخليلان محمد و إبراهيم صلوات الله وسلامه عليهما . فإنهما قاما من التوحيد بما لم يقم به غيرهما ـ علما ومعرفة وحالا ، ودعوة للخلق وجهاداً ـ فلا توحيد أ كمل من الذى قامت به الرسل ، ودعوا إليه ، وجاهدوا الأمم عليه . ولهذا أمر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقتدى بهم فيه .كما قال سبحانه ـ بعد ذكر إبراهيم ومناظرته أباه وقومه فى بطلان الشرك وصحة التوحيد ، وذكر الأنبياء من ذريته ـ ثم قال (٦ : ٨٩ ، ٩٠ أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة . فإن يكفر بها هؤلاء فقد وَكَّلنا بها قوما ليسوا بها كافرين * أولئك الذين هدى الله . فبهداهم اُقتدِهْ) فلا أ كمل من توحيد من أُمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقتدى بهم .

ولما قاموا بحقيقته ـ علما وعملا ودعوة وجهاداً ـ جعلهم الله أئمة للخلائق . يهدون بأمره . و يدعون إليه . وجعل الخلائق تبعاً لهم . يأتمون بأمرهم . و ينتهون إلى ماوقفوا بهم عنده . وخص بالسعادة والفلاح والهدى أتباعهم . و بالشقاء والضلال مخالفيهم . وقال لإمامهم وشيخهم إبراهيم خليله (٢ : ١٢٤ إنى جاعلك للناس إماما ، قال : ومن ذريتى . قال : لاينال عهدى الظالمين) أى لا ينال عهدى بالإمامة مشرك . ولهذا أوصى نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم أن يتبع ملة إبراهيم . وكان يُعَلِّم أصحابه ، إذا أصبحوا : أن يقولوا « أصبحنا على فطرة الإسلام ، وكلمة الإخلاص ، ودين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، ومِلّة أبينا إبراهيم ، حنيفاً مسلما . وما كان من المشركين » فملة إبراهيم : التوحيد ، ودين محمد : ماجاء به من عند الله قولا وعملا واعتقاداً . وكلمة الإخلاص : هى شهادة أن لا إله إلا الله . وفطرة الإسلام : هى مافطر الله عليه عباده من محبته وعبادته وحده لاشريك له والاستسلام له عبودية وذلا ، وانقيادا و إنابة .

فهذا هو توحيد خاصة الخاصة الذى من رغب عنه فهو من أسفه السفها .

قال تعـالى (٢ : ١٣٠ ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سَفِهَ نفسه ؟ ولقد اصطفيناه فى الدنيا . وإنه فى الآخرة لمن الصالحين * إذ قال له ربه : أسلم . قال : أسلمت لرب العالمين) .

فقسم سبحانه الخلائق قسمين : سفيها لا أسفه منه . ورشيداً . فالسفيه : من رغب عن ملته إلى الشرك . والرشيد : من تبرأ من الشرك قولا وعملا وحالا . فكان قوله توحيداً . وعمله توحيداً . وحاله توحيداً ، ودعوته إلى التوحيـد . وبهذا أمر الله سبحانه جميع المرسلين ـ من أولهم إلى آخرهم ـ قال تعالى (٢٣ : ٥١ ، ٥٢ يأيها الرسل ، كلوا من الطيبات . واعملوا صالحا . إنى بما تعملون عليم * وإن هذه أمتكم أمة واحدة . وأنا ربكم فاتقون) وقال تعالى (٢١ : ٢٥ وماأرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) وقال تعالى (٤٣ : ٤٥ واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا : أجعلنـا من دون الرحمن آلهة يعبدون ؟) وقال تعالى (٢١ : ٢١ـ٢٤ أم اتخذوا آلهة من الأرض هم يُنْشِرون * لو كان فيها آلهةٌ إلا الله لفسدتا ، فسبحان الله رب العرش عما يصفون * لا يُسألُ عما يفعل . وهم يُسئلون * أم اتخذوا من دونه آلهة ؟ قل : هاتوا برهانكم . هذا ذكر من معى وذكر من قبلى) أى هذا الكتاب الذى أُنزِلَ عليَّ . وهذه كتب الأنبياء كلهم : هل وجدتم فى شيء منها اتخاذ آلهة مع الله ؟ أم كلها ناطقة بالتوحيد آمرة به ؟ وقال تعالى (١٦ : ٣٦ ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا : أن اعبدوا الله . واجتنبوا الطاغوت) و « الطاغوت » اسم لكل ماعبدوه من دون الله . فكل مشرك إلهه طاغوته .

وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية على ماذكره صاحب المنازل فى التوحيد فقال ـ بعد أن حكى كلامه إلى آخره ـ أما التوحيد الأول ، الذى ذكره : فهو التوحيد الذى جاءت به الرسل من أولهم إلى آخرهم ، ونزلت به الكتب كلها . وبه أمر الله الأولين والآخرين . وذكر الآيات الواردة بذلك .

ثم قال : وقد أخبر الله عن كل رسول من الرسل أنه قال لقومه (اعبدوا الله مالكم من إله غيره) وهذه أول دعوة الرسل وآخرها . قال النبي صلى الله عليه وسلم «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله . وأني رسول الله» وقال « من مات وهو يعلم : أن لا إله إلا الله ، دخل الجنة » والقرآن مملوء من هذا التوحيد ، والدعوة إليه . وتعليق النجاة والسعادة في الآخرة به . وحقيقته : إخلاص الدين كله لله . والفناء في هذا التوحيد مقرون بالبقاء . وهو أن تثبت إلٰهية الحق تعالى في قلبك . وتنفي إلٰهية ماسواه . فتجمع بين النفي والإثبات . فالنفي هو الفناء . والإثبات هو البقاء . وحقيقته : أن تفنى بعبادة الله عن عبادة ماسواه ، و بمحبته عن محبة ماسواه ، و بخشيته عن خشية ماسواه . و بطاعته عن طاعة ماسواه . وكذلك بموالاته وسؤاله ، والاستغناء به ، والتوكل عليه ، ورجائه ودعائه ، والتفويض إليه ، والتحاكم إليه ، واللجأ إليه ، والرغبة فيما عنده . قال تعالى (٦: ١٤ قل : أغير الله أتخذ وليا ، فاطر السموات والأرض ؟) وقال تعالى (٦ : ١١٤ أفغير الله أبتغي حكما ؟) وقال تعالى (٦ : ١٦٤ قل : أغيرَ الله أبغي ربا ؟ وهو رب كل شيء) وقال تعالى (٣٩ : ٦٤ — ٦٦ قل : أفغير الله تأمرونّي أعبد أيها الجاهلون ؟ * ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك : لئن أشركت ليحبطن عملك ، ولتكونن من الخاسرين * بل الله فاعبد . وكن من الشاكرين) وقال تعالى (٦ : ١٦١ — ١٦٣ قل : إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم * ديناً قيَماً ملة إبراهيم حنيفاً ، وما كان من المشركين * قل : إن صلاتي ونُسُكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين . لاشريك له — الآية) وقال تعالى (٢٦ : ٢١٣ فلا تدع مع الله إلهاً آخر فتكون من المعذبين) وقال تعالى (١٧ : ٢٢ لا تجعل مع الله إلٰها آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحورا) وقال تعالى (٢٨ : ٨٨ ولا تدع مع الله إلٰها آخر . لا إله إلا هو . كل شيء هالك إلا وجهه) وقال تعالى (٣٩ : ٣٨ قل : أرأيتم ماتدعون من دون الله ؟ إن أرادني الله بضر : هل كاشفاتُ ضره ؟ أو أرادني

برحمة : هل هُنَّ ممسكاتُ رحمته ؟ قل : حسبي الله . عليه يتوكل المتوكلون) وقال (١٠ : ١٠٧ و إن يمسَسْك الله بضر فلا كاشف له إلا هو ، و إن يُرِدْك بخير فلا رادَّ لفضله) وقال تعالى (٣٩ : ٣ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق . فاعبد الله مخلصا له الدين الخالص) وقال عن أصحاب الكهف (١٨ : ١٤ قالوا : ربنا ربُّ السموات والأرض . لن ندعو من دونه إلها . لقد قلنا إذاً شَططا) وقال عن صاحب يس (٣٦ : ٢٢ ، ٢٣ ومالىَ لا أعبد الذى فطرنى . و إليه ترجعون ؟ * أأتخذ من دونه آلهة ، إنْ يُرِدْنِ الرحمن بضُرٍّ لاتغن عنى شفاعتهم شيئاً ولا ينقذون ؟) وقال تعالى (٤٢ : ٩ أم اتخذوا من دونه أولياء ؟ فالله هو الولى) وقال تعالى (٣٩ : ٤٣ ، ٤٤ أم اتخذوا من دون الله شفعاء ؟ قل أولو كانوا لايملكون شيئا ولا يعقلون ؟ * قل لله الشفاعة جميعاً . له ملك السموات والأرض ثم إليه ترجعون) وقال تعالى (٢٢ : ٧٣ ، ٧٤ يا أيها الناس ، ضرب مثل . فاستمعوا له : إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ، ولو اجتمعوا له . و إن يَسْلُبْهُم الذباب شيئاً لايستنقِذوه منهُ . ضعف الطالب والمطلوب . ماقدروا الله حق قدره . إن الله لقوى عزيز) وقال تعالى (٤ : ٣٦ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا) .

وهذا فى القرآن كثير . بل هو أكثر من أن يذكر . وهو أول الدين وآخره و باطنه وظاهره ، وذروة سنامه ، وقطب رحاه ، وأمرنا تعالى أن نتأسى بإمام هذا التوحيد فى نفيه و إثباته ، كما قال تعالى (٦٠ : ٤ قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه . إذ قالوا لقومهم : إنا بُرآء منكم ومما تعبدون من دون الله . كفرنا بكم ، و بدا بيننا و بينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده) وقال تعالى (٤٣ : ٢٦ ، ٢٧ و إذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إننى بَرَاء مما تعبدون * إلا الذى فطرنى ، فإنه سيهدين) وقال تعالى (٢٦ : ٦٩ — ٨٢ واتل عليهم نبأ إبراهيم . إذ قال لأبيه وقومه : ماتعبدون ؟! قالوا : نعبد أصناماً ، فنظل لها عاكفين.

قال: هل يسمعونكم إذ تدعون ؟ * أو ينفعونكم أو يضرون ؟ * قالوا : بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون * قال: أفرأيتم ما كنتم تعبدون * أنتم وآباؤكم الأقدمون ؟ * فإنهم عَدُوٌّ لى إلا ربَّ العالمين * الذى خلقنى فهو يهدين * والذى هو يطعمنى ويسقين * وإذا مرضت فهو يشفين * والذى يميتنى ثم يحيين * والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين) وإذا تدبرت القرآن ـ من أوله إلى آخره ـ رأيته يدور على هذا التوحيد ، وتقريره وحقوقه .

قال شيخنا : والخليلان هم أكمل خاصة الخاصة توحيداً . ولا يجوز أن يكون فى الأمة من هو أكمل توحيداً من نبي من الأنبياء . فضلاً عن الرسل ، فضلاً عن أولى العزم ، فضلاً عن الخليلين . وكمال هذا التوحيد : هو أن لا يبقى فى القلب شيء لغير الله أصلاً . بل يبقى العبد موالياً لربه فى كل شيء . يحب من أحب وما أحب ، ويبغض من أبغض وما أبغض ، ويوالى من يوالي ، ويعادى من يعادي ، ويأمر بما يأمر به ، وينهى عما نهى عنه .

فصل

قوله « وهذا توحيد العامة ، الذى يصح بالشواهد »

قد تبين أن هذا توحيد خاصة الخاصة ، الذى لاشيء فوقه ، ولا أخص منه ، وأن الخليلين أكمل الناس فيه توحيداً ، فَلْيَهْنَ العامةَ نصيبهم منه .

قوله « يصح بالشواهد » أى بالأدلة والآيات والبراهين . وهذا مما يدل على كماله وشرفه : أن قامت عليه الأدلة ، ونادت عليه الشواهد ، وأوضحته الآيات والبراهين . وما عداه فدعاوى مجردة . لا يقوم عليها دليل ، ولا تصح بشاهد . فكل توحيد لا يصح بشاهد فليس بتوحيد . فلا يجوز أن يكون توحيدٌ أكمل من التوحيد الذى يصح بالشواهد ، والآيات . وتوحيد القرآن من أوله إلى آخره كذلك .

قوله « هذا هو التوحيد الظاهر الجلى . الذى نفى الشرك الأعظم » .

فنعم لعمر الله ، ولظهوره وجلائه أرسل الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، وأمر الله به الأولين والآخرين من عباده . وأما الرمز والإشارة والتعقيد ، الذى لا يكاد أن يفهمه أحد من الناس إلا بجهد وكلفة : فليس مما جاءت به الرسل . ولادعوا إليه . فظهور هذا التوحيد وانجلاؤه ووضوحه . وشهادة الفطر والعقول به : من أعظم الأدلة أنه أعلى مراتب التوحيد ، وذروة سنامه . ولذلك قوى على نفى الشرك الأعظم . فإن الشيء كلما عظم لايدفعه إلا العظيم . فلو كان شيء أعظم من هـذا التوحيد لدفع الله به الشرك الأعظم . ولعظمته وشرفه : نصبت عليه القبلة وأسست عليه الملة ، ووجبت به الذمة . وانفصلت به دار الكفر من دار الإسلام . وانقسم به الناس إلى سعيد وشقى ، ومهتدٍ وغَوِيٍ . ونادت عليه الكتب والرسل .

قوله « وإن لم يقوموا بحسن الاستدلال » يعنى : هو مستتر فى قلوب أهله . وإن كان أكثرهم لا يحسن الاستدلال عليه تقريراً وإيضاحاً ، وجواباً عن المعارض ، ودفعاً لشبه المعاند . ولا ريب أن أكثر الناس لا يحسنون ذلك . وهذا قدر زائد على وجود التوحيد فى قلوبهم . فما كل من وجد شيئاً وعلمه وتيقنه : أحسن أن يستدل عليه . ويقرره ، ويدفع الشبه القادحة فيه . فهذا لون ووجوده لون . ولـكن لابد ــ مع ذلك ــ من نوع استدلال قام عنده . وإن لم يكن على شروط الأدلة التى ينظمها أهل الكلام وغيرهم وترتيبها . فهذه ليست شرطاً فى التوحيد ــ لا فى معرفته والعلم به ، ولا فى القيام به عملاً وحالاً ــ فاستدلال كل أحد بحسبه . ولا يحصى أنواع الاستدلال ووجوهه ومراتبه إلا الله . فلـكل قوم هاد ، ولـكل علم صحيح ويقين : دليل يوجبه ، وشاهد يصحح به . وقد لا يمكن صاحبه التعبير عنه عجزاً وعياً . وإن عبر عنه فقد لايمكنه التعبير عنه باصطلاح أهل العلم وألفاظهم . وكثيراً ما يكون الدليل الذى عرف به الحق أصح من كثير من أدلة المتكلمين ومقدماتها . وأبعد عن الشبه . وأقرب تحصيلاً للمقصود ، وإيصالاً إلى المدلول عليه . بل من استقرأ أحوال الناس رأى أن كثيراً من أهل الإسلام ــ أو أكثرهم ــ

أعظم توحيداً ، وأكثر معرفة ، وأرسخ إيماناً من أكثر المتكلمين ، وأرباب النظر والجدال . ويجد عندهم من أنواع الأدلة والآيات التى يصح بها إيمانهم ماهو أظهر وأوضح وأصح مما عند المتكلمين . وهذه الآيات التى ندب الله عباده إلى النظر فيها ، والاستدلال بها على توحيده ، وثبوت صفاته وأفعاله ، وصدق رسله : هى آيات مشهودة بالحسّ ، معلومة بالعقل ، مستقرة فى الفطر . لا يحتاج الناظر فيها إلى أوضاع أهل الكلام والجدل ، واصطلاحهم ، وطرقهم ألبتة . وكل من له حس سليم ، وعقل يميز به : يعرفها ويُقِرُّ بها ، وينتقل من العلم بها إلى العلم بالمدلول . وفى القرآن مايزيد على عشرات ألوف من هذه الآيات البينات . ومن لم يحفظ القرآن فإنه إذا سمعها وفهمها وعقلها انتقل ذهنه منها إلى المدلول أسرع انتقال وأقر به .

وبالجملة : فما كل من علم شيئاً أمكنه أن يستدل عليه . ولا كل من أمكنه الاستدلال عليه يحسن ترتيب الدليل وتقريره ، والجواب عن المعارض . و « الشواهد » التى ذكرها : هى الأدلة . كالاستدلال بالمصنوع على الصانع ، والمخلوق على الخالق ، وهذه طريقة القرآن الذى لاتوحيد أكمل من توحيده .

قوله « بعد أن يسلموا من الشبهة ، والحيرة ، والريبة » الشبهة : الشكوك التى توقع فى اشتباه الحق بالباطل . فيتولد عنها الحيرة والريبة . وهذا حق . فإن هذا التوحيد لا ينفع إن لم يسلم قلب صاحبه من ذلك . وهذا هو القلب السليم الذى لا يفلح إلا من أتى الله به . فيسلم من الشبه المعارضة لخبره . والإرادات المعارضة لأمره . بل ينقاد للخبر تصديقاً واستيقاناً . وللطلب إذعاناً وامتثالا

قوله « بصدق شهادة صححها قبول القلب » أى سلموا من الشبهة والحيرة والريبة : بصدق شهادة تواطأ عليها القلب واللسان . فصحت شهادتهم بقبول قلوبهم لها ، واعتقادهم صحتها ، والجزم بها ، بخلاف شهادة المنافق التى لم يقبلها قلبه . ولم يواطىء عليها لسانه .

قوله « وهو توحيد العامة الذى يصح بالشواهد » قد عرفت أن هذا هو التوحيد الذى دعت إليه الرسل ، ونزلت به الكتب ، واتفقت عليه الشرائع ، ثم بين مراده بالشواهد أنها « الرسالة والصنائع » فقال « والشواهد : الأدلة على التوحيد ، والرسالة ، أرشدت إليها ، وعرفت بها » ومقصوده : أن الشواهد نوعان : آيات متلوة . وهى الرسالة ، وآيات مرئية . وهى الصنائع .

قوله « ويجب بالسمع . ويوجد بتبصير الحق . وينمو على مشاهد الشواهد » هذه ثلاث مسائل . إحداها : مايجب به . والثانية : مايوجد به . والثالثة : ماينمو به .

فأما المسألة الأولى : فاختلف فيهـا الناس . فقالت طائفة : يجب بالعقل . ويعاقب على تركه . والسمع مقرر لما وجب بالعقل مؤكد له . فجعلوا وجوبه والعقاب على تركه ثابتين بالعقل . والسمع مبين ومقرر للوجوب والعقاب . وهذا قول المعتزلة ومن وافقهم من أتباع الأئمة فى مسألة التحسين والتقبيح العقليين .

وقالت طائفة : لا يثبت بالعقل . لاهذا ولا هذا . بل لا يجب بالعقل فيها شىء . وإنما الوجوب بالشرع . ولذلك لا يستحق العقاب على تركه . وهذا قول الأشعرية ومن وافقهم على نفى التحسين والتقبيح . والقولان لأصحاب أحمد والشافعى وأبى حنيفة .

والحق : أن وجوبه ثابت بالعقل والسمع ، والقرآن على هذا يدل . فإنه يذكر الأدلة والبراهين العقلية على التوحيد . ويبين حسنه وقبح الشرك عقلا وفطرة . ويأمر بالتوحيد وينهى عن الشرك . ولهذا ضرب الله سبحانه الأمثال . وهى الأدلة العقلية . وخاطب العباد بذلك خطاب من استقر فى عقولهم وفطرهم حسن التوحيد ووجوبه . وقبح الشرك وذمه . والقرآن مملوء بالبراهين العقلية الدالة على ذلك . كقوله (٣٩ : ٢٩ ضرب الله مثلا . رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلماً لرجل . هل يستويان مثلا ؟ الحمد لله . بل أكثرهم لايعلمون) وقوله

(١٦ : ٧٥ ، ٧٦ ضرب الله مثلا : عبداً مملوكا لايقدر على شيء ، ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهراً ، هل يستوون ؟ الحمد لله . بل أكثرهم لايعلمون * وضرب الله مثلا رجلين : أحدهما أبكم لايقدر على شيء . وهو كَلٌّ على مولاه . أينما يوجهه لايأت بخير ، هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل ، وهو على صراط مستقيم ؟) وقوله (٢٢ : ٧٣ ، ٧٤ يا أيها الناس ، ضرب مثل . فاستمعوا له : إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لايستنقذوه منه . ضعف الطالب والمطلوب . ماقدروا الله حق قدره إن الله لقوى عزيز) إلى أضعاف ذلك من براهين التوحيد العقلية التى أرشد إليها القرآن ونبه عليها .

ولكن هٰهنا أمر آخر . وهو أن العقاب على ترك هذا الواجب يتأخر إلى حين ورود الشرع . كما دل عليه قوله تعالى (١٧ : ١٥ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (٦٧ : ٨ ، ٩ كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها : ألم يأتكم نذير ؟ * قالوا : بلى ! قد جاءنا نذير فكذبنا) وقوله (٢٨ : ٥٩ وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا ، وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون) وقوله (٦ : ١٣١ ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) فهذا يدل على أنهم ظالمون قبل إرسال الرسل . وأنه لايهلكهم بهذا الظلم قبل إقامة الحجة عليهم . فالآية رد على الطائفتين معاً ، من يقول: إنه لايثبت الظلم والقبح إلا بالسمع ، ومن يقول : إنهم معذبون على ظلمهم بدون السمع . فالقرآن يبطل قول هؤلاء وقول هؤلاء . كما قال تعالى (٢٨:٤٧ ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم ، فيقولوا : ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا ؟ فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين ؟) فأخبر : أن ماقدمت أيديهم قبل إرسال الرسل سبب لإصابتهم بالمصيبة . ولكن لم يفعل سبحانه ذلك قبل إرسال الرسول الذى يقيم به حجته عليهم ، كما قال تعالى (٤ : ١٦٥ رسلا مبشرين ومنذرين . لئلا يكون للناس

على الله حجة بعد الرسل) وقال تعالى (٦ : ١٥٥ ـ ١٥٧ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون * أن تقولوا : إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ، وإن كنا عن دراستهم لغافلين * أو تقولوا : لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم . فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة) وقوله (٣٩ : ٥٦ ـ ٥٩ أن تقول نفس : ياحسرتَى على مافرطت فى جنب الله . وإن كنت لمن الساخرين * ـ إلى قوله ـ بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين) وهذا فى القرآن كثير . يخبر أن الحجة إنما قامت عليهم بكتابه ورسوله ، كما نبههم بما فى عقولهم وفطرهم : من حسن التوحيد والشكر ، وقبح الشرك والكفر .

وقد ذكرنا هذه المسألة مستوفاة فى كتاب « مفتاح دار السعادة » وذكرنا هناك نحواً من ستين وجهاً . تبطل قول من نفى القبح العقلى ، وزعم أنه ليس فى الأفعال ما يقتضى حسنها ولا قبحها . وأنه يجوز أن يأمر الله بعين ما نهى عنه . وينهى عن عين ماأمر به . وأن ذلك جائز عليه . وإنما الفرق بين المأمور والمنهى بمجرد الأمر والنهى ، لا بحسن هذا وقبح هذا . وأنه لو نهى عن التوحيد والإيمان والشكر لكان قبيحاً . ولو أمر بالشرك والكفر والظلم والفواحش لكان حسناً . وبينا أن هذا القول مخالف للعقول والفطر ، والقرآن والسنة .

والمقصود : الكلام على قول الشيخ « ويجب بالسمع » وأن الصواب وجوبه بالسمع والعقل . وإن اختلفت جهة الإيجاب . فالعقل يوجبه : بمعنى اقتضائه لفعله ، وذمه على تركه ، وتقبيحه لضده . والسمع يوجبه بهذا المعنى . ويزيد : إثبات العقاب على تركه ، والإخبار عن مقت الرب تعالى لتاركه ، وبغضه له . وهذا قد يعلم بالعقل . فإنه إذا تقرر قبح الشىء وفحشه بالعقل ، وعلم ثبوت كمال الرب جل جلاله بالعقل أيضاً : اقتضى ثبوت هذين الأمرين : علم العقل بمقت الرب تعالى لمرتكبه . وأما تفاصيل العقاب ، ومايوجبه مقت الرب منه : فإنما يعلم بالسمع

واعلم أنه إن لم يكن حسن التوحيد وقبح الشرك معلوماً بالعقل ، مستقراً فى الفطر ، فلا وثوق بشىء من قضايا العقل . فإن هذه القضية من أجل القضايا البديهيات ، وأوضح ماركب الله فى العقول والفطر . ولهذا يقول سبحانه عقيب تقرير ذلك (أفلا تعقلون ؟ أفلا تذكرون؟) وينفى العقل عن أهل الشرك ، ويخبر عنهم بأنهم يعترفون فى النار : أنهم لم يكونوا يسمعون ولا يعقلون . وأنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل ، وأخبر عنهم : أنهم (٢ : ١٧١ صم بكم عمى فهم لايعقلون) وأخبر عنهم (٤٦ : ٢٦) أن سمعهم وأبصارهم وأفئدتهم لم تغن عنهم شيئاً . وهذا إنما يكون فى حق من خرج عن موجب العقل الصريح والفطرة الصحيحة . ولو لم يكن فى صريح العقل مايدل على ذلك لم يكن فى قوله تعالى « انظروا » و «اعتبروا» و «سيروا فى الأرض ، فانظروا» فائدة . فإنهم يقولون : عقولنا لاتدل على ذلك . وإنما هو مجرد إخبارك . فما هذا النظر والتفكر والاعتبار والسير فى الأرض ؟ وما هذه الأمثال المضروبة ، والأقيسة العقلية والشواهد العيانية ؟ أفليس فى ذلك أظهر دليل على حسن التوحيد والشكر ؟

وقبح الشرك والكفر مستقر فى العقول والفطر . معلوم لمن كان له قلب حى ، وعقل سليم ، وفطرة صحيحة ؟ قال تعالى (٣٩ : ٢٧ ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون) وقال تعالى (٢٩ : ٤٣ وتلك الأمثال نضربها للناس . وما يعقلها إلا العالمون) وقال تعالى (٥٠ : ٣٧ إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) وقال تعالى (٢٢ : ٤٦ أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها . أو آذان يسمعون بها ؟ فإنها لاتعمى الأبصار . ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) وقال تعالى (٢ : ٢٤٣ كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) وقال تعالى (١٠ : ١٠١ قل انظروا ماذا فى السموات والأرض . وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لايؤمنون ؟) وقال تعالى (١٤ : ٢٥ ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون) .

ومن بعض الأدلة العقلية : ما أبقاه الله تعالى من آثار عقوبات أهل الشرك وآثار ديارهم ، وما حل بهم ، وما أبقاه من نصر أهل التوحيد وإعزازهم . وجعل العاقبة لهم . قال تعالى (٢٩ : ٣٨ زعاداً وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم) وقال فى ثمود (٢٧ : ٥٢ ، ٥٣ فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا . إن فى ذلك لآية لقوم يعلمون * وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون) وقال فى قوم لوط (٢٩ : ٣٤ ، ٣٥ إنا منزلون على أهل هذه القرية رِجْزاً من السماء بما كانوا يفسقون * ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون) وقال تعالى (١٥ : ٧٥ ــ ٧١ إن فى ذلك لآيات للمتوسمين . وإنها لبسبيل مقيم * إن فى ذلك لآية للمؤمنين * وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين * فانتقمنا منهم . وإنهما لبإمام مبين) وقال تعالى فى قوم لوط (٢٧ : ١٣٧ ، ١٣٨ وإنكم لتمرون عليهم مصبحين * وبالليل . أفلا تعقلون ؟) وهو سبحانه يذكر فى سورة الشعراء ما أوقع بالمشركين من أنواع العقوبات ، ويذكر إنجاءه لأهل التوحيد . ثم يقول (إن فى ذلك لآية . وما كان أكثرهم مؤمنين * وإن ربك لهو العزيز الرحيم) فيذكر شرك هؤلاء الذين استحقوا به الهلاك ، وتوحيد هؤلاء الذين استحقوا به النجاة . ثم يخبر أن فى ذلك آية وبرهاناً للمؤمنين، ثم يذكر مصدر ذلك كله ، وأنه عن أسمائه وصفاته . فصدور هذا الأهلاك عن عزته . وذلك الإنجاء عن رحمته . ثم يقرر فى آخر السورة نبوة رسوله بالأدلة العقلية أحسن تقرير . ويجيب عن شبه المكذبين له أحسن جواب . وكذلك تقريره للمعاد بالأدلة العقلية والحسية . فضرب الأمثال والأقيسة ، فدلالة القرآن سمعية عقلية .

فصل : المسألة الثانية

قوله « ويوجد بتبصير الحق » وجوب الشيء شرعاً لا يستلزم وجوده حساً . فلذلك ذكر مايوجد به بعد ذكر مايجب به . وهو تبصير الحق تعالى . ومراده : التبصير التام الذى لاتختلف عنه الهداية ، وإلا فقد يبصر العبد الحق ولا توجد منه

الهداية . كما قال تعالى (٤١ : ١٧ وأما ثمود : فهديناهم . فاستحبوا العمى على الهدى) فهو — سبحانه — بصّرهم . فآثروا الضلال على الهدى[1] . وقال تعالى (٢٩ : ٣٨ وزين لهم الشيطان أعمالهم . فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين[2]) وقال تعالى (٩ : ١١٥ وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) وقال تعالى عن قوم فرعون (٢٧ : ١٤ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) فهذا التبصير لم يوجب وجود الهداية . لأنه سبحانه لم يرد وجودها[3] وإنما أراد وجود مجرد البصيرة . فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن .

وأما التبصير التام : فإنه يستلزم وجود الهداية . وهو الذى أمرنا أن نسأله إياه فى كل صلاة . وقال فيه أهل الجنة (٧ : ٤٣ الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا

---

(١) هدى الله ثموداً وغيرهم من بنى آدم هدى الفطرة الذى ذكره فى عدة مواضع من القرآن . مثل قوله (٧٦ : ٢ — ٤ إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه . فجعلناه سميعاً بصيراً . إنا هديناه السبيل : إما شاكراً وإما كفوراً) وقوله (٩٠ : ٨—١٠ ألم نجعل له عينين . ولساناً وشفتين . وهديناه النجدين ؟) وفى قوله (٧ : ١٧٢ — ١٨٢ وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم — الآيات إلى قوله — من يهدى الله فهو المهتدى) مع التدبر والفهم ، وربط الآيات مع أخواتها .

(٢) قال مجاهد : وكانوا مستبصرين فى الضلالة . وقال قتادة : مستبصرين فى ضلالهم معجبين بها . واختاره ابن جرير ، وزاد عليه : يحسبون أنهم على هدى وصواب ، وهم على الضلال . والأصل فى «الاستبصار» : طلب البصر أو البصيرة . ولا حجة فيه على اجتماع الضلال مع تبصير الله ، بفرض نقص البصيرة . وإنما كمال الدين بالبصيرة . قال الله (١٢ : ١٠٨ قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى ، وسبحان الله . وما أنا من المشركين) .

(٣) لا زاغوا — بالتقليد الأعمى — عن هدى الفطرة ، ففسقوا وخرجوا عن سنن الله ومقتضى أسمائه الحسنى . والله يقول (٦١ : ٥ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم . والله لايهدى القوم الفاسقين)

لنهتدى لولا أن هدانا الله) وقال تعالى (١٠ : ٢٥ والله يدعو إلى دار السلام . ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) فعمّ بدعوته البيان والدلالة . وخص بهدايته التوفيق والإلهام . فلو قال الشيخ « ويوجد بتوفيق الله بعد تبصيره » لـكان أحسن . ولعله هو مراده . والله أعلم .

فصل : المسألة الثالثة

قوله « و ينمو على مشاهدة الشواهد » وهذا أيضاً يحتاج إلى أمر آخر ، وهو الإجابة لداعى الحق . فلا يكفى مجرد مشاهدة الشواهد فى نموه (١٢ : ١٠٥ وكأيّن من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون ؟) يمر عليها العبد ولا ينمو بها ولا يزيد . بل ينقص إيمانه وتوحيده . فإذا أجاب الداعى وتَبَصَّر فى الشواهد نما توحيده ، وقوى إيمانه . وقال تعالى (٤٧ : ١٧ والذين اهتدوا زادهم هدى ، وآتاهم تقواهم) وقال تعالى (١٩ : ٧٦ و يزيد الله الذين اهتدواهدى) وقال تعالى (٩ : ١٢٤ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً) .

وقد تضمن كلام الشيخ ما دلت عليه النصوص ، واتفق عليه الصحابة والتابعون : أن الإيمان والتوحيد ينموان و يتزايدان . وهذا من أعظم أصول أهل السنة الذى فارقوا به الجهمية والمرجئة .

فصـل

قال « وأما التوحيد الثانى ، الذى يثبت بالحقائق : فهو توحيـد الخاصة ، وهو إسقاط الأسباب الظاهرة ، والصعود عن منازعات العقول ، وعن التعلق بالشواهد . وهو أن لايشهد فى التوحيد دليلاً . ولا فى التوكل سبباً . ولا فى النجاة وسيلة . فيكون مشاهداً سَبْقَ الحق بحُـكمه وعلمه ، ووضعه الأشياء مواضعها وتعليقه إياها بأحايينها ، و إخفائه إياها فى رسومها ، وتحقق معرفة العلل . و يسلك سبيل إسقاط الحدَث . هذا توحيد الخاصة . الذى يصح بعلم الفناء . و يصفو فى علم الجمع . و يجذب إلى توحيد أرباب الجمع » .

قوله « يثبت بالحقائق » وقال فى التوحيد الأول « يصح بالشواهد » فإن الثبوت أبلغ من الصحة . و « الحقائق » أبلغ من « الشواهد » ويريد بالحقائق : المكاشفة والمشاهدة ، والمعاينة ، والاتصال والانفصال ، والحياة ، والقبض والبسط . وما ذكره من قسم الحقائق من كتابه .

وبالأدلة والشواهد يصح التوحيد العام . وبالحقائق يثبت التوحيد الخاص .

قوله « وهو إسقاط الأسباب الظاهرة » يحتمل أن يريد بها : الأسباب المشاهدة التى تظهر لنا . وإسقاطها : هو أن لا يرى لها تأثيراً ألبتة ، ولا تغييراً ، وإن باشرها بحكم الارتباط العادى . فمباشرتها لا تنافى إسقاطها .

ويحتمل أن يريد بالأسباب الظاهرة : الحركات والأعمال . وإسقاطها : عزلها عن اقتضائها السعادة والنجاة ، لا إهمالها وتعطيلها . فإن ذلك كفر ، وانسلاخ من الإسلام بالكلية . ولكن يقوم بها وقد عزلها عن ولاية النجاح والنجاة . كما قال صلى الله عليه وسلم « اعملوا . واعلموا أن أحداً منكم لن ينجيه عمله » .

واحترز بالأسباب الظاهرة من الأسباب الباطنة ، كالإيمان ، والتصديق ، ومحبة الله ورسوله . فإن النجاة والسعادة معلقة بها . بل التوحيد نفسه من الأسباب . بل هو أعظم الأسباب الباطنة . فلا يجوز إسقاطه .

وعلى التقديرين : فهو غير مخلص . فإذا أريد بالإسقاط : التعطيل والاهمال : فمن أبطل الباطل . وإن أريد : العزل عن ولاية الاقتضاء ، وإسناد الحكم إلى مشيئة الرب وحده : فلا فرق بين الأسباب الظاهرة والباطنة . وإن أريد : الأسباب التى لم يؤمر بها العبد . فليس إسقاطها من توحيد الله فى شىء ، ولا القيام بها مبطلا له ولا منقصاً .

وبالجملة : فليس إسقاط الأسباب من التوحيد . بل القيام بها واعتبارها وإنزالها فى منازلها التى أنزلها الله فيها : هو محض التوحيد والعبودية . والقول بإسقاط الأسباب : هو توحيد القدرية الجبرية ، أتباع جهم بن صفوان فى الجبر .

فإنه كان غاليا فيه . وعندهم أن الله لم يخلق شيئاً بسبب ، ولا جعل فى الأسباب قوى وطبائع تؤثر . فليس فى النار قوة الإحراق . ولا فى السم قوة الاهلاك . ولا فى الماء والخبز قوة الرى والتغذى به ، ولا فى العين قوة الإبصار ، ولا فى الأذن والأنف قوة السمع والشم . بل الله سبحانه يحدث هذه الآثار عند ملاقاة هذه الأجسام ، لا بهـا . فليس الشبع بالأكل ، ولا الرى بالشرب ، ولا العلم بالاستدلال ، ولا الانكسار بالكسر ، ولا الإزهاق بالذبح ، ولا الطاعات والتوحيد سبباً لدخول الجنة والنجاة من النار ، ولا الشرك والكفر والمعاصى سبباً لدخول النار . بل يدخل هؤلاء الجنة بمحض مشيئته من غير سبب ولا حكمة أصلا . ويدخل هؤلاء النار بمحض مشيئته من غير سبب ولا حكمة .

ولهذا قال صاحب المنازل « وهو أن لايشهد فى التوحيد دليلا ، ولا فى التوكل سبباً ، ولا فى النجاة وسيلة » بل عنـدهم صدور الكائنات والأوامر والنواهى عن محض المشيئة الواحدة التى رجحت مثلا على مثل بغير مرجح . فمنها يصدر كل حادث . ويصدر مع الحادث حادث آخر مقترنا به اقترانا عاديا . لا أن أحدهما سبب الآخر ، ولا مرتبط به . فأحدهما مجرد علامة وأمارة على وجود الآخر . فإذا وجد أحد المقترنين وجد الآخر معه ، بطريق الاقتران العادى فقط . لا بطريق التسبب والاقتضاء . وهذا عندهم هو نهاية التوحيد وغاية المعرفة .

وطرد هذا المذهب : مفسد للدنيا والدين . بل ولسائر أديان الرسل . ولهذا لما طرده قوم أسقطوا الأسباب الدنيوية وعطلوها . وجعلوا وجودها كعدمها . ولم يمكنهم ذلك . فإنهم لابد أن يأكلوا ويشربوا ، ويباشروا من الأسباب ما يدفع عنهم الحر والبرد والألم .

فإن قيل لهم : هلا أسقطتم ذلك ؟ قالوا : لأجل الاقتران العادى .

فإن قيل لهم : هَلاّ قمتم بما أسقطتموه من الأسباب لأجل الاقتران العادى أيضاً .

فهذا المذهب قد فطر الله سبحانه الحيوان ــ ناطقه وأعجمه ــ على خلافه .

وقوم طردوه . فتركوا له الأسباب الأخروية . وقالوا : سَبْق العلم والحكم بالسعادة والشقاوة لايتغير ألبتة . فسواء علينا الفعل والترك . فإن سبق العلم والحكم بالشقاوة فنحن أشقياء ، عملنا أو لم نعمل ، وإن سبق بالسعادة فنحن سعداء . عملنا أو لم نعمل .

ومنهم من يترك الدعاء جملة ، بناء على هذا الأصل ، ويقول : المدعو به إن سبق العلم والحكم بحصوله حصل ، دعونا أولم ندع ، وإن سبق بعدم حصوله لم يحصل وإن دعونا .

قال شيخنا : وهذا الأصل الفاسد مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف وأئمة الدين ، بل ومخالف لصريح العقل والحس والمشاهدة . وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن إسقاط الأسباب نظراً إلى القدر ؟ فرد ذلك . وألزم القيام بالأسباب كما فى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « مامنكم من أحد إلا وقد عُلم مقعده من الجنة ، ومقعده من النار . قالوا : يارسول الله ، أفلا ندع العمل ونَتَّكلُ على الكتاب ؟ فقال : لا . اعملوا . فكُلٌّ مُيَسَّر لما خُلق له » وفى الصحيح عنه أيضاً أنه قيل له « يارسول الله ، أرأيتَ ما يَكْدَحُ الناس فيه اليوم ويعملون : أمرٌ قُضِى عليهم ومَضَى ، أم فيما يستقبلون مما آتاهم فيه الحجة ؟ فقال : بل شيء قضى عليهم ومضى فيهم . قالوا : يارسول الله ، أفلا ندع العمل ونتكل على كتابنا ؟ قال : لا . اعملوا . فكل ميسر لما خلق له » وفى السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قيل له « أرأيت أدويةً نتداوى بها ، ورُقًى نَسْتَرْقِى بها ، وتُقاةً نتقى بها ، هل ترد من قَدَر الله شيئاً ؟ فقال : هى من قدر الله » وكذلك قول عمر لأبى عبيدة رضى الله عنهما ، وقد قال أبو عبيدة لعمر « أتَفِرُّ من قدر الله ؟ - يعنى من الطاعون - قال : أفِرُّ من قدر الله إلى قدر الله[1] .

(١) وذلك فى سفرة عمر إلى الشام . فكان طاعون عمواس . فرجع عمر . فقال له أبو عبيدة «أتفر من قدر الله ؟ فقال : لوغيرك قالها يا أباعبيدة ؟ أفر من قدر الله =

وقد قال الله تعالى فى السحاب (٧ : ٥٧ فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من الثمرات) وقال تعالى (٤٥ : ٥ فأحيا به الأرض بعد موتها) وقال تعالى (٥ : ١٦ يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) وقال تعالى (بما كنتم تعملون) (و بما كنتم تكسبون) (٨ : ٥١ ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد) والقرآن مملوء من ترتيب الأحكام الكونية والشرعية والثواب والعقاب على الأسباب بطرق متنوعة . فيأتي بباء السببية تارة ، و باللام تارة ، و بأنْ تارة ، و بكَي تارة ، ويذكر الوصف المقتضى تارة ، ويذكر صريح التعليل تارة ، كقوله : ذلك بأنهم فعلوا كذا ، وقالوا كذا . ويذكر الجزاء تارة ، كقوله (٥ : ٣٢ و ٥٩ : ١٧ وذلك جزاء الظالمين) وقوله (٥ : ٨٨ و ٣٩ : ٣٤ وذلك جزاء المحسنين) وقوله (٣٤ : ١٧ وهل نجازى إلا الكفور ؟) ويذكر المقتضى للحكم والمانع منه ، كقوله (١٧ : ٥٩

= إلى قدر الله. ثم نادى فى الجيش : هل فيهم من سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الطاعون شيئاً ؟ فجاء عبد الرحمن بن عوف من أخريات الجيش . فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن كان فى بلد وأنتم بها فلا تخرجوا منها . وإن سمعتم به فى بلد وأنتم خارجون عنها فلا تدخلوها » ومعنى قوله تعالى (١٥ : ٢١ وإن من شيء إلا عندنا خزائنه . وما ننزله إلا بقدر معلوم) مثل قوله فى الآية قبلها (١٥ : ١٩ وأنبتنا فيها من كل شيء موزون) ومثل قوله (٥٤ : ٤٩ إنا كل شيء خلقناه بقدر) وقوله (٣٦ : ٣٩ والقمر قدرناه منازل) وقوله (٧٣ : ٢٠ والله يقدر الليل والنهار) وقوله (٦٥ : ٣ قد جعل الله لكل شيء قدرا) وقوله (٢٥ : ٢ وخلق كل شيء فقدره تقديرا) وقوله (٨٠ : ١٨ ، ١٩ من أى شيء خلقه ؟ من نطفة خلقه فقدره) وقوله (٢٣ : ١٨ وأنزلنا من السماء ماء بقدر) وقوله (٤٢ : ٢٧ ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض . ولكن ينزل بقدر مايشاء) والمعنى فى كل ذلك واضح : أنه خلقه بنظام وترتيب جعلت فيه المسببات بقدر الأسباب . ولم يخلق شيئا أنفاً بالمصادفة التى تشبه العبث سبحانه ، وبغير تقدير سابق فى العلم والحكمة . فالمرض بقدر أسبابه والشفاء بقدر أسبابه . ومنها الدواء وقوة المزاج ، ولاشيء بالمصادفة ولا بالخلق الأنف ، كما يزعم الجاهليون الذين لايعرفون الله بأسمائه وصفاته وبآثار علمه وحكمته ورحمته .

وما منعنا أن نرسل بالآيات ، إلا أن كذب بها الأولون) وعند منكرى الأسباب والحِكَم : لم يمنعه إلا محض مشيئته ليس إلا ، وقال (١٠ : ٥ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم) وقال (١٤ : ١ كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم) وقال (٦٩ : ٢٤ كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم فى الأيام الخالية) وقال (٦٥ : ٢ ، ٣ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب) وقال (٦٥ : ٥ ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويُعْظِم له أجرا) وقال (٨ : ٢٩ إن تتقوا الله يجعَلْ لكم فرقانا) وقال (٢ : ١٢٠ وإن تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئاً) وقال تعالى (٤ : ١٦٠ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أُحِلَّت لهم ، وبصَدِّهم عن سبيل الله كثيراً ، وأَخْذِهم الربا وقد نُهوا عنه ، وأكلهم أموال الناس بالباطل) وبالجملة : فالقرآن — من أوله إلى آخره — يبطل هذا المذهب ويرده ، كما تبطله العقول والفطر والحس .

وقد قال بعض أهل العلم : الالتفات إلى الأسباب شرك فى التوحيد . ومحو الأسباب — أن تكون أسبابا — تغيير فى وجه العقل . والإعراض عن الأسباب بالكلية : قدح فى الشرع . والتوكل معنى يلتئم من معنى التوحيد والعقل والشرع

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح وتقييد . فالالتفات إلى الأسباب ضربان . أحدهما : شرك . والآخر : عبودية وتوحيد . فالشرك : أن يعتمد عليها ويطمئن إليها ، ويعتقد أنها بذاتها محصلة للمقصود . فهو معرض عن المسبِّب لها . ويجعل نظره والتفاته مقصوراً عليها . وأما إن التفت إليها التفات امتثال وقيام بها وأداء لحق العبودية فيها ، وإنزالها منازلها : فهذا الالتفات عبودية وتوحيد ، إذ لم يشغله عن الالتفات إلى المسبِب. وأما محوها أن تكون أسباباً : فقدح فى العقل والحس والفطرة . فإن أعرض عنها بالكلية : كان ذلك قدحا فى الشرع ، وإبطالا له . وحقيقة التوكل : القيام بالأسباب ، والاعتماد بالقلب على المسبب ، واعتقاد أنها بيده . فإن شاء منعها اقتضاءها ، وإن شاء جعلها مقتضية لضد أحكامها . وإن شاء أقام لها موانع وصوارف تعارض اقتضاءها وتدفعه .

فالموحد المتوكل : لايلتفت إلى الأسباب ، بمعنى أنه لايطمئن إليها ، ولا يرجوها ولا يخافها ، فلا يركن إليها . ولا يلتفت إليها — بمعنى أنه لايسقطها ولايهملها ويلغيها — بل يكون قائماً بها ، ملتفتا إليها ، ناظراً إلى مسببها سبحانه ومجريها . فلا يصح التوكل — شرعا وعقلا — إلا عليه سبحانه وحده . فإنه ليس فى الوجود سبب تام موجب إلا مشيئته وحده . فهو الذى سبب الأسباب . وجعل فيها القوى والاقتضاء لآثارها ، ولم يجعل منها سبباً يقتضى وحده أثره : بل لابد معه من سبب آخر يشاركه . وجعل لها أسبابا تضادها وتمانعها ، بخلاف مشيئته سبحانه . فإنها لاتحتاج إلى أمر آخر . ولافى الأسباب الحادثة مايبطلها ويضادها ، وإن كان الله سبحانه قد يبطل حكم مشيئته بمشيئته . فيشاء الأمر ثم يشاء مايضاده ويمنع حصوله . والجميع بمشيئته واختياره . فلا يصح التوكل إلا عليه ، ولا الالتجاء إلا إليه ، ولا الخوف إلا منه ، ولا الرجاء إلا له ، ولا الطمع إلا فى رحمته ، كما قال أعرف الخلق به صلى الله عليه وسلم « أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك » وقال « لامنجى ولا ملجأ منك إلا إليك » .

فإذا جمعت بين هذا التوحيد وبين إثبات الأسباب : استقام قلبك على السير إلى الله . ووضح لك الطريق الأعظم الذى مضى عليه جميع رسل الله وأنبيائه وأتباعهم . وهو الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم الله عليهم . وبالله التوفيق .

وما سبق به علم الله وحكمه حق . وهو لاينافى إثبات الأسباب . ولا يقتضى إسقاطها . فإنه سبحانه قد علم وحكم : أن كذا وكذا يحدث بسبب كذا وكذا ، فسبق العلم والحكم بحصوله عن سببه . فإسقاط الأسباب خلاف موجب علمه وحكمه . فمن نظر إلى الحدوث بغير الأسباب : لم يكن نظره وشهوده مطابقاً للحق ، بل كان شهوده غَيبةً ، ونظره عمًى . فإذا كان علم الله قد سبق بحدوث الأشياء بأسبابها . فكيف يشهد العبد الأمور بخلاف ماهى عليه فى علمه وحكمه وخلقه وأمره ؟

والعلل التى تتقى فى الأسباب نوعان . أحدهما : الاعتماد عليها ، والتوكل

عليها ، والثقة بها ، ورجاؤها وخوفها . فهذا شرك يرق و يغلظ . و بين ذلك .

الثانى : ترك ماأمر الله به من الأسباب . وهذا أيضاً قد يكون كفراً وظلماً . و بين ذلك . بل على العبد أن يفعل ما أمره الله به من الأمر ، و يتوكل على الله توكل من يعتقد أن الأمر كله بمشيئة الله . سبق به علمه وحكمه . وأن السبب لا يضر ولا ينفع ، ولا يعطى ولا يمنع ، ولا يقضى ولا يحكم ، ولا يحصل للعبد مالم تسبق له به المشيئة الإلٰهية . ولا يصرف عنه ماسبق به الحكم والعلم . فيأتى بالأسباب إتيان من لا يرى النجاة والفلاح والوصول إلا بها . و يتوكل على الله توكل من يرى أنها لاتنجيه ، ولا تُحَصِّلُ له فلاحاً ، ولاتوصله إلى المقصود . فيجرد عزمه للقيام بها حرصاً واجتهاداً ، ويُفَرِّغُ قلبه من الاعتماد عليها ، والركون إليها ، تجريداً للتوكل ، واعتماداً على الله وحده . وقد جمع النبى صلى الله عليه وسلم بين هذين الأصلين فى الحديث الصحيح . حيث يقول « احرص على ماينفعك ، واستعن بالله . وَلاَ تَعْجِزْ » فأمره بالحرص على الأسباب، والاستعانة بالمسبب . ونهاه عن العجز . وهو نوعان : تقصير فى الأسباب ، وعدم الحرص عليها ، وتقصير فى الاستعانة بالله ، وترك تجريدها . فالدين كله ـ ظاهره و باطنه ، شرائعه وحقائقه ـ تحت هذه الكلمات النبوية . والله أعلم .

فصل

قوله « والصعود عن منازعات العقول » هذا حق . ولا يتم التوحيد والإيمان إلا به . فما أفسد أديان الرسل إلا أر باب منازعات العقول . الذين ينازعون بعقولهم فى التصديق بما جاءت به ، و إثبات ماأثبتوه ، ونفى مانفوه . فنازعت عقولهم ذلك . وتركوا لتلك المنازعات ماجاءت به الرسل . ثم عارضوهم بتلك المعقولات . وقدموها على ماجاءوا به . وقالوا : إذا تعارضت عقولنا وما جاءت به الرسل : قدمنا ماحكمت به عقولنا على ماجاءوا به . وقد هلك بهؤلاء طوائف لا يحصيهم إلا الله . وانحلوا بسببهم من أديان جميع الرسل .

قوله « ومن التعلق بالشواهد » كلام فيه إجمال . فالشواهد : هى الأدلة والآيات . فترك التعلق بها انسلاخ عن العلم ، والإيمان بالكلية . والتعلق بها وحدها ، دون من نصبها شواهدَ وأدلة : انقطاع عن الله ، وشرك فى التوحيد . والتعلق بها استدلالا ، ونظراً فى آيات الرب ، ليصل بها إلى الله : هو التوحيد والإيمان .

وأحسن مايحمل عليه كلامه : أنه يصمد عن الوقوف معها . فإنها وسائل ، إلى المقصود . فلا ينقطع بالوسيلة عن المقصود . وهذا حق . لكن قوله « وهو أن لا يشهد فى التوحيد دليلا » يكدر هذا المعنى و يشوشه . وليس بصحيح . بل الواجب : أن يشهد الأمر كما أشهده الله إياه . فإن الله سبحانه نصب الأدلة على التوحيد . وأقام البراهين وأظهر الآيات . وأمرنا أن نشهد الأدلة والآيات . وننظر فيها ونستدل بها . ولا يجتمع هذا الإثبات وذلك النفى ألبتة . والمخلوقات كلها آيات للتوحيد . وكذلك الآيات المتلوة أدلة على التوحيد . فكيف لا يشهدها دليلا عليه ؟ هذا من أبطل الباطل . بل التوحيد ـ كل التوحيد ـ أن يشهد كل شىء دليلا عليه ، مرشداً إليه . ومعلوم أن الرسل أدلة للتوحيد . فكيف لا يشهدهم كذلك ؟ وكيف يجتمع الإيمان بهم وعدم شهودهم أدلة للتوحيد ؟ .

فانظر ماذا أدى إليه إنكار الأسباب ، والسلوك على درب الفناء فى توحيد الأفعال . فهذا هو مقتضاه وطرده ، و إلا تناقض أصحابه . وقد قال الله تعالى لرسوله (٤٢ : ٥٢ و إنك لتهدى من تشاء إلى صراط مستقيم) وقال تعالى (١٣ : ٧ ولكل قوم هاد) والهادى : هو الدليل الذى يدل بهم فى الطريق إلى الله ، والدار الآخرة . ولا يناقض هذا قوله (٢٨ : ٥٦ إنك لا تهدى من أحببت) وقوله (٣٥ : ٨ فإن الله يضل من يشاء و يهدى من يشاء) فإن الله سبحانه تكلم بهذا . وهذا . فرسله الهداة هداية الدلالة والبيان . وهو الهادى هداية التوفيق والإلهام فالرسل هم الأدلة حقاً . والله سبحانه هو الموفق الملهم ، الخالق للهدى فى القلوب .

قوله « ولا فى التوكل سبباً » يريد : أنك تجرد التوكل عن الأسباب ، فإن أراد تجريده عن القيام بها : فباطل ، كما تقدم . و إن أراد تجريده عن الركون إليها ، والوقوف معها ، والوثوق بها : فهو حق . و إن أراد تجريده عن شهودها : فشهودها على ماهى عليه أكمل . ولا يقدح فى التوحيد بوجه ما .

وكذلك قوله « ولا فى النجاة وسيلة » إنما يصح على وجه واحد . وهو أن يشهد حصول النجاة بمجرد الوسائل من الأعمال والأسباب . وأما إلغاء كونها وسائل : فباطل ، يخالف الشرع والعقل . وأما عدم شهودها وسائل ، مع اعتقاد كونها وسائل : فليس بكمال . وشهودها وسائل ــ كما جعلها الله سبحانه ــ أكمل مشهداً ، وأصح طريقة . و بالله التوفيق .

وقد بينا ــ فيما تقدم ــ أن الكمال : أن تشهد العبودية وقيامك بها . وتشهد أنها من عين المنة والفضل ، وتشهد المعبود . فلا تغيب بشهوده عن شهود أمره . ولا تغيب بشهود أمره عن شهوده . ولا تغيب بشهوده وشهود أمره عن شهود فضله ومنته وتوفيقه ، وشهود فقرك وفاقتك ، وأنك به لا بك . وقد خرج النبى صلى الله عليه وسلم يوماً على حلقة من أصحابه ، وهم يتذاكرون . فقال : « ماأجلسكم ؟ قالوا : جلسنا نذكر مامنّ الله به علينا ، وهدانا بك إلى الإسلام . فقال : آلله ، ماأجلسكم إلا ذلك ؟ قالوا : آلله ماأجلسنا إلا ذلك ؟ فقال : أما إنى لم أستحلفكم تهمة لكم . ولكن الله يباهى بكم الملائكة » ولم يقل لهم : لاتشهدوا فى التوحيد دليلا ، ولا فى النجاة وسيلة . بل كان من أسباب مباهاة الله بهم الملائكة : شهودهم سبب التوحيد ، ووسيلة النجاة . وأنها من مَنّ الله عليهم ، كما قال تعالى (٣:١٦٤ لقد مَنّ اللهُ على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته و يزكيهم . و يعلمهم الكتاب والحكمة) فكيف يكون كمالهم فى أن لا يشهدوا الدليل الذى يزكيهم ، و يعلمهم الكتاب والحكمة و يهديهم ؟ و يسقطونه من الشهود والسببية ؟ .

قوله « فيكون شاهداً سبق الحق بعلمه وحكمه ، ووضعه الأشياء مواضعها ، وتعليقه إياها بأحايينها ، و إخفائه إياها فى رسومها » .

ليس الشهود هٰهنا متعلقاً بمجرد أزلية الرب تعالى ، وتقدمه على كل شىء فقط . بل متعلق بسبق العلم والتقدير . فيرى الأشياء بعين سوابقها . وقد تقررت هناك فى علم الرب وتقديره . فينظر إليها هناك إذا نظر الناس إليها هنا . فيتجاوز نظره نظرهم . فيغلب شهود السوابق على ملاحظة اللواحق ، فيشهد تفرد الرب وحده . حيث لاموجود سواه . وقد علم الكائنات وقدر مقاديرها ، وَوَقَّتَ مواقيتها ، وقررها على مقتضى علمه وحكمته . وقد سبق العلمُ المعلومَ ، والقدرُ المقدورَ والإرادة المراد . فيرى الأشياء كلها ثابتة فى علم الله سبحانه وحكمته قبل وجود العوالم . فأى وسيلة يشهد هناك ؟ وأى سبب ؟ وأى دليل هذا الذى يدندن الشيخ حوله ؟ وقد عرفتَ أن العلم والحكم سبق بوجود المسببات عن أسبابها وارتباطها بوسائلها وأدلتها . كما سبق العلم والحكم بوجود الولد عن أبويه ، والمطر عن السحاب ، والنبات عن الماء ، والإزهاق عن القتل ، وأسباب الموت . فهذه هى المشاهدة الصحيحة . لا إسقاط الأسباب والوسائل والأدلة .

قوله « ووضع الأشياء مواضعها ، وتعليقها بأحايينها ، و إخفائها فى رسومها » هذه ثلاثة أشياء ــ المكان ، والزمان . والمادة ــ التى لا بد لكل مخلوق منها . فإن المخلوق لابد له من زمان يوجد فيه ، ومكان يستقر فيه ، ومادة يوجد بها . فأشار إلى الثلاثة . فالمواضع : الأمكنة . والأحايين : الأزمنة . والرسوم : المواد الحاملة لها . والرسوم : هى الصورة الخلقية .

وكأن شيخ الإسلام أراد بها هنــا الأسباب . وأن الله سبحانه غطى حقائق الأشياء عن أبصار الخلق بما يشاهدونه من تعلق المسببات بأسبابها . فنسبوها إليها . فصاحب هذه الدرجة : يشهد كيف أظهر الرب سبحانه الأشياء فى موادها وصورها

وأظهرها بأسبابها ، وأخفى علمه وحكمه فيما أظهره من ذلك . فالظهور : للأسباب المشاهدة . والحقيقة المخفية : للعلم والحكم السابقين .

قوله « وتحقق معرفة العلل » يريد : أن هذا التوحيد يحقق لصاحبه معرفة علل الأحوال والمقامات والأعمال . وهى عبارة عن عوائق السالك : من نظره إلى السوى ، والتفاته إليه . فهذه الدرجة من التوحيد ـ عنده ـ تحقق هذه العلل .

ويحتمل أن يريد بالعلل : الأسباب التى ربطت بها الأحكام . فصاحب هذه الدرجة : يعرف حقيقتها ومرتبتها كما هى عليه . لأنه قد صعد منها إلى مسببها وواضعها .

قوله « ويسلك سبيل إسقاط الحدث » .

يريد : أنه فى هذا الشهود ، وهذه الملاحظة المذكورة : سالك سبيل الذين شهدوا عين الأزل . فنفى عنهم شهود الحدث . وذلك بالفناء فى حضرة الجمع . فإنها هى التى يفنى فيها مَنْ لم يكن ، ويبقى فيها من لم يزل .

فإن أراد بإسقاط الحدث : أنه يعتقد نفى حدوث شىء ، فهذا مكابرة للحس والشهود . وإن أراد : إسقاط الحدث من قلبه ، فلا يشهد حادثاً ومحدثاً ـ وهذا مراده ـ فهذا خلاف ما أمر الله ورسوله به ، وخلاف الحق . فإن العبد مأمور أن يشهد : أن لا إله إلا الله . وأن محمداً رسول الله ، ويشهد : أن الجنة حق . والنار حق ، والساعة حق ، والنبيين حق ، ويشهد حدوث المحدثات بإحداث الرب تعالى لها بمشيئته وقدرته ، وبما خلقه من الأسباب ، ولما خلقه من الحكم ، ولم يأمر العبد ـ بل لم يرد منه ـ أن لا يشهد حادثاً ولا حدوث شىء . وهذا لا كمال فيه . ولا معرفة ، فضلا عن أن يكون غاية العارف ، وأن يكون توحيد الخاصة . والقرآن ـ من أوله إلى آخره ـ صريح فى خلافه . فإنه أمر بشهود الحادثات والكائنات ، والنظر فيها ، والاعتبار بها ، والاستدلال بها على وحدانية الله سبحانه ، وعلى أسمائه وصفاته . فأعرف الناس به ، وبأسمائه وصفاته : أعظمهم شهوداً لها ، ونظراً فيها ،

واعتباراً بها . فكيف يكون لُبُّ التوحيد وقلبه وسره : إسقاطها من الشهود[1] .

فإن قلت : إنما يريد إسقاطها من التفات القلب إليها ، والوقوف معها .

قلت : هذا قد تقدم فى أول الدرجة فى قوله « وهو إسقاط الأسباب الظاهرة » وقد عرفت ما فيه .

و بالجملة : فالاسقاط إما لعين الوجود ، أو لعين الشهود ، أو لعين القصود .

فالأول : محال . والثانى : نقص . والثالث : حق ، لكنه ليس مراد الشيخ . فتأمله .

وقوله « وفنى من لم يكن . و بقى من لم يزل » إن أراد به : فناء الوجود الخارجى : فهذا مكابرة . و إن أراد به : أنه فنى من الشهود ، فهذا نقص فى الإيمان والتوحيد ـ كما تقرر ـ و إن أراد به : أن يفنى فى القصد والإرادة والمحبة ، فهذا هو الحق . وهو الفناء عن إرادة السوى وقصده ومحبته .

قوله « هذا توحيد الخاصة ، الذى يصح بعلم الفناء . و يصفو فى علم الجمع . و يجذب إلى توحيد أر باب الجمع » يعنى : توحيد المتوسطين الذين ارتفعوا عن العامة ، ولم يصلوا إلى منزلة خاصة الخاصة .

قوله « يصح بعلم الفناء » ولم يقل : بحقيقة الفناء . لأن درجة العلم فى هذا السلوك قبل درجة الحال والمعرفة . وهذه درجة متوسط لم يبلغ الغاية . وحال الفناء لصاحب الدرجة الثالثة .

وكذلك قوله « و يصفو فى علم الجمع » فإن علم الجمع قبل حال الجمع ، كما تقدم فى بابه .

قوله « و يجذب إلى توحيد أر باب الجمع » يريد : أن هذا المقام يجذب أهله إلى توحيد الفريق الثانى الذين هم فوقهم . وهم أصحاب الجمع . وقد تقدم ذكر الجمع ولم يحصل به الشفاء .

ونحن الآن ذاكرون حقيقته وأقسامه ، والصحيح منه والمعلول . والله المستعان

---

(١) ليس بغريب عند الصوفية ، لأن توحيدهم غير توحيد المرسلين .

« الجمع » فى اللغة الضم . والاجتماع الانضمام ، والتفريق : ضده . وأما فى اصطلاح القوم : فهو شخوص البصيرة إلى من صدرت عنه المتفرقات كلها . وهو ثلاثة أنواع : جمع وجود . وهو جمع الزنادقة من أهل الاتحاد وجمع شهود . وجمع قصود . فإذا تحررت هذه الأقسام تحرر الجمع الصحيح من الفاسد .

وكذلك ينقسم « الفرق » إلى صحيح وفاسد . أعنى إلى مطلوب فى السلوك وقاطع عن السلوك . فالفرق ثلاثة أنواع . فرق طبيعى حيوانى ، وفرق إسلامى . وفرق إيمانى . هذه ستة أقسام للجمع والفرق .

فنذكر أنواع « الفرق » أولا . إذ بها تعرف أنواع « الجمع » .

فأما « الفرق » الطبيعى الحيوانى : فهو التفريق بمجرد الطبع والميل . فيفرق بين مايفعله ومالا يفعله بطبعه وهواه . وهذا فرق الحيوانات وأشباهها من بنى آدم . فالمعيار ميل طبعه ، ونفرة طبعه . والمشركون والكفار وأهل الظلم والعدوان واقفون مع هذا الفرق .

وأما « الفرق » الإسلامى : فهو الفرق بين ماشرعه الله وأمر به وأحبه ورضيه ، و بين مانهى عنه وكرهه ومقت فاعله . وهذا الفرق من لم يكن من أهله لم يشم رائحة الإسلام ألبتة . وقد حكى الله سبحانه عن أهل الفرق الطبيعى : أنهم أنكروا هذا الفرق . فشهدوا الجمع بين المأمور والمحظور إذ قالوا (٢ : ١٧٥ إنما البيع مثل الربا) لافرق بينهما . وقالوا : الميتة مثل المذكاة . لافرق بينهما ، وقالوا : الحلال والحرام شىء واحد . فهذا جمعهم وذاك فرقهم . فهذا فرق يتعلق بالأعمال .

فصل

وأما « الفرق الإيمانى » الذى يتعلق بمسائل القضاء والقدر : فهو التمييز الإيمانى بين فعل الحق سبحانه وأفعال العباد ، فيؤمن بأن الله وحده خالق كل شىء . وليس فى الكون إلا ماهو واقع بمشيئته وقدرته وخلقه . ومع ذلك يؤمن بأن العبد فاعل لأفعاله حقيقة . وهى صادرة عن قدرته ومشيئته ، قائمة به . وهو

فاعل لها على الحقيقة . فيشهد تفرد الرب سبحانه بالخلق والتقدير ، ووقوع أفعال العباد منهم بقدرتهم ومشيئتهم . والله الخالق لذلك كله .

وهنا انقسم أصحاب هذا « الفرق » ثلاثة أقسام : قسم غابوا بأفعالهم وحركاتهم عن فعل الرب تعالى وقضائه ، مع إيمانهم به . وقسم غابوا بفعل الرب وتفرده بالحكم والمشيئة عن أفعالهم وحركاتهم . وقسم أعطوا المراتب حقها . فآمنوا بفعل الرب وقدرته ومشيئته وتفرده بالحكم والقضاء . وشهدوا وقوع الأفعال من فاعليها ، واستحقاقهم عليها المدح والذم والثواب والعقاب .

فالفريق الأول : يغلب عليهم الفرق الطبيعى . ولم يصعدوا إلى مشاهدة الحكم

والفريق الثانى : يغلب عليهم حال « الجمع » وهو شهود قَدَر الرب تعالى ومشيئته وتدبيره لخلقه . فتجتمع قلوبهم على شهود أفعاله ، بعد أن كانت متفرقة فى رؤية أفعال الخلق . وتغيب بفعله عن أفعالهم . وربما غلب عليها شهود ذلك حتى أسقطت عنهم المدح والذم بالكلية . فكلاهما منحرف فى شهوده .

والفريق الثالث : يشهد الحكم والتدبير العام لكل موجود . ويشهد أفعال العباد ووقوعها بإرادتهم ودواعيهم . فيكون صاحب جمع وفرق . فيجمع الأشياء فى الحكم الكونى القدرى . ويفرق بينها بالحكم الكونى أيضاً . كما فرق الله بينها بالحكم الدينى الشرعى . فإن الله سبحانه فرق بينها خلقاً وأمراً وقدراً وشرعاً ، وكوناً ، وديناً .

فالشهود الصحيح المطابق : أن يشهدها كذلك . فيكون صاحب جمع فى فرق ، وفرق فى جمع . جمع بينها فى الخلق والتكوين ، وشمول المشيئة لها وفرَّقَ بينها بالأمر والنهى ، والحب والبغض . فشهدها وهى منقسمة إلى مأمور ومحظور ، ومحبوب ، ومكروه ، كما فرق خالقُها بينها . ويشهد الفرق بينها أيضاً قدراً . فإنه كما فرق بينها أمره ، فَرَّقَ بينها قَدَرُه . فقدَّر المحبوب محبوباً ، والمسخوط مسخوطاً ، والخير على ماهو عليه ، والشر على ماهو عليه . فافترقت فى قَدَره كما

افترقت في شرعه . فجمعتها مشيئته وقدره . وفرقت بينها مشيئته وقدره ، فشاء سبحانه كُلاًّ منها أن يكون على ماهو عليه . ذاتاً وقَدْراً وصفة . وأن يكون محبوباً أو مسخوطاً . وأشهدها أهلَ البصائر من خلقه . كما هي عليه .

فهؤلاء أصح الناس شهوداً . بخلاف من شهد المخلوق قديماً ، والوجود المخلوق هو عين وجود الخالق ، والمأمور والمحظور سواء ، والمقدور كله محبوباً مرضياً له . أو أن بعض الحادثات خارج عن مشيئته وخلقه وتكوينه ، أو أن أفعال عباده خارجة عن إرادتهم ومشيئتهم وقدرتهم . وليسوا هم الفاعلين لها . فإن هذا الشهود كله عَمًى ، وأصحابه قد جمعوا بين مافرق الله بينه . وَفرقوا بين ماجمع الله بينه . ولم يهتدو إلى الشهود الصحيح . الذى يميز به صاحبه بين وجود الخالق ووجود المخلوق و بين المأمور ، والمحظور . و بين فعل الرب ، وفعل العبد ، و بين مايحبه و يبغضه .

وصاحب هذا الشهود : لايغيب بأفعال العباد عن فعل الرب وقضائه وقدره . ولا يغيب بقضائه وقدره عن أمره ونهيه ومحبته لبعضها وكراهته لبعضها . ولايغيب بوجود الخالق عن وجود المخلوق ، ولا برؤية الخلق عن ملاحظة الخالق . بل يضع الأمور مواضعها . فيشهد القدر العام السابق الذى لاخروج لمخلوق عنه . كما لا خروج له عن أن يكون مربوباً فقيراً بذاته . و يذم العباد و يمدحهم بما حركهم به القدر من المعاصى والطاعات ، بخلاف صاحب الجمع بلا فرق . فإنه ربما عذر أصحاب الشرك والمعاصى ، لاستيلاء شهود الجمع على قلبه . و يقول : العارف لا ينكر منكراً . لاستبصاره بسر الله فى القدر . فشهوده من الخلق موافقتهم لما شاء الله منهم .

فالشاهد المبصر المتمكن يشهد القيومية والقدر السابق الشامل المحيط . و يشهد اكتساب العباد وما جرى به عليهم القدر من الطاعات والمعاصى . و يشهد حكمة الرب تعالى وأمره ونهيه وحبه وكراهيته .

فصل

إذا عرفت هذه المقدمات : فالجمع الصحيح ــ الذى عليه أهل الاستقامة ــ هو جمع توحيد الربوبية وجمع توحيد الإلٰهية . فيشهد صاحبه قيومية الرب تعالى فوق عرشه ، يدبر أمر عباده وحده . فلا خالق ولا رازق ، ولا معطى ولا مانع ، ولا مميت ولا محيى ، ولا مدبر لأمر المملكة ــ ظاهراً وباطناً ــ غيره . فما شاء كان . ومالم يشأ لم يكن . لا تتحرك ذرة إلا بإذنه . ولا يجرى حادث إلا بمشيئته ولا تسقط ورقة إلا بعلمه . ولا يعزب عنه مثقال ذَرَّةٍ فى السماوات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا أحصاها علمه . وأحاطت بها قدرته . ونفذت بها مشيئته . واقتضتها حكمته . فهذا جمع توحيد الربوبية .

وأما جمع توحيد الإلٰهية ، فهو : أن يجمع قلبه وهَمَّهُ وعزمه على الله . وإرادته ، وحركاته على أداء حقه تعالى ، والقيام بعبوديته سبحانه . فتجتمع شئون إرادته على مراده الدينى الشرعى .

وهذان الجمعان : هما حقيقة (إياك نعبد وإياك نستعين) فإن العبد يشهد من قوله « إياك » الذات الجامعة لجميع صفات الكمال ، التى لها كل الأسماء الحسنى . ثم يشهد من قوله « نعبد » جميع أنواع العبادة ظاهراً وباطناً . قصداً وقولا وعملا وحالا واستقبالا . ثم يشهد من قوله « وإياك نستعين » جميع أنواع الاستعانة ، والتوكل والتفويض . فيشهد منه جمع الربوبية . ويشهد من « إياك نعبد » جمع الإلٰهية . ويشهد من «إياك» الذات الجامعة لكل الأسماء الحسنى والصفات العلى

ثم يشهد من « اهدنا » عشر مراتب . إذا اجتمعت حصلت له الهداية .

المرتبة الأولى : هداية العلم والبيان . فيجعله عالماً بالحق مدركا له .

الثانية : أن يُقْدِرَه عليه . وإلا فهو غير قادر بنفسه .

الثالثة : أن يجعله مريداً له .

الرابعة : أن يجعله فاعلا له .

الخامسة : أن يثبته على ذلك . و يستمر به عليه .

السادسة : أن يصرف عنه الموانع والعوارض المضادة له .

السابعة : أن يهديه فى الطريق نفسها هداية خاصة . أخص من الأولى . فإن الأولى هداية إلى الطريق إجمالا . وهذه هداية فيها وفى منازلها تفصيلا .

الثامنة : أن يُشهده المقصود فى الطريق ، ويُنبهه عليه . فيكون مطالعاً له فى سيره ، ملتفتاً إليه ، غير محتجب بالوسيلة عنه .

التاسعة : أن يُشهده فقره وضرورته إلى هذه الهداية فوق كل ضرورة .

العاشرة : أن يُشهده الطريقين المنحرفين عن طريقها . وهما طريق أهل الغضب ، الذين عدلوا عن اتباع الحق قصداً وعناداً . وطريق أهل الضلال الذين عدلوا عنها جهلا وضلالا . ثم يشهد جمع « الصراط المستقيم » فى طريق واحد عليه جميع أنبياء الله ورسله ، وأتباعهم من الصديقين والشهداء والصالحين .

فهذا هو الجمع الذى عليه رسل الله وأتباعهم . فمن حصل له هذا الجمع . فقد الصراط المستقيم . والله أعلم .

فصــل

قال الشيخ « وأما التوحيد الثالث : فهو توحيد اختصه الحق لنفســه . واستحقه لقدره . وألاح منه لائحاً إلى أسرار طائفة من أهل صفوته . وأخرسهم هدى إلى عن نعته ، وأعجزهم عن بثه » .

فيقال : إما أن يريد بهذا التوحيد : توحيد العبد لربه . وهو ما قام بالعبد من التوحيد . لا يريد به توحيد الرب لنفسه . وهو ماقام به من صفاته وكماله . فإذا أراد به توحيد الرب لنفسه بنفسه . وهو علمه وكلامه ، وخبره الذى يخبر به عن نفسه وصفاته . كقوله (٣ : ١٨ شهد الله أنه لا إله إلا هو) وقوله (٢٠ : ١٤ إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى) وقوله (٢ : ٢٥٥ هو الله الذى لا إله إلا هو) ونحو ذلك . فذلك هو صفة الرب القائمة به . كما يقوم به سائر صفاته : من حياته ،

وعلمه ، وقدرته ، وإرادته ، وسمعه و بصره . وذلك لا يفارق ذات الرب ، ولا ينتقل إلى غيره . بل صفات المخلوق لا تفارقه ، ولا تنتقل إلى غيره . فكيف صفات الخالق جل وعلا ؟ ولكنه — سبحانه وتعالى — يدل على ذلك بآياته القولية والفعلية . فيعلم عباده ماقام به من التوحيد لنفسه ، بما دلهم عليه من قوله وفعله . فإذا شهد عبده له بما شهد به لنفسه ، قيل : هذه الشهادة هى شهادة الرب ، بمعنى : أنها مطابقة لها موافقة لها ، لابمعنى أنها عينها . وأن الشهادتين واحدة بالعين . فما قام بقلب العبد إلا صفته وكلامه وخبره و إرادته . وهو غير ماقام بذات الرب من صفته وكلامه . وخبره ، و إن طابقه ووافقه . وعلى هذا فقوله « اختصه الحق لنفسه » أى لايوحده به غيره « واستحقه لقدره » أى استحقه بقدر كنهه الذى لا يبلغه غيره .

قوله « وألاح منه لائحاً إلى أسرار طائفة من صفوته » أى أظهر منه شيئاً يسيراً ، أسَرَّهُ إلى طائفة قليلة من الخلق . وهم أهل صفوته .

ووله « أخرسهم عن نعته » يحتمل أن يريد به : أنه لايقبل نعت المخلوقين كما لا يقبل لسان الأخرس الكلام . وعلى هذا فيكون نعته غير ممكن . ويحتمل أن يريد به : أنه حال بينهم و بين نعته ، لعجز السامع عن فهمه . فيكون نعته ممكناً . لكن الحق أسكتهم عنه ، غيرة عليه وصيانة له .

قوله « وأعجزهم عن بثه » أى لم يقدرهم على الإخبار عنه .

فيقال : أفضل صفوة الرب تعالى : الأنبياء ، وأفضلهم : الرسل ، وأفضلهم : أولو العزم ، وأفضلهم : الخليلان عليهما الصلاة والسلام ، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين . والذى ألاحه الله إلى أسرارهم من ذلك : هو أكمل توحيد عرفه العباد . ولا أكمل منه . وليس وراءه إلا الشطح والدعاوى والوساوس[1] . وهم —

---

(١) بل ليس وراءه إلا مايقصده الصوفية — ومنهم الهروى — فى قولهم « أخرسهم عن نعته » وأشباه هذا القول . فإنهم ماخرسوا عن التصريح بعقيدة وحدة الوجود — التى يقيمون منها ستراً لطاغوتيتهم وتأليههم أنفسهم — إلا خوف=

صلوات الله وسلامه عليهم ـ قد تكلموا بالتوحيد . ونعتوه و بينوه . وأوضحوه وقرروه ، بحيث صار فى حيز التجلى والظهور والبيان . فعقلته القلوب . وحصلته الأفئدة . ونطقت به الألسنة ، وأوضحته الشواهد . وقامت عليه البراهين . ونادت عليه الدلائل . ولا يمكن أحداً أن ينقل عن نبى من الأنبياء ، ولا وارث نبى داع إلى مادعا إليه : أنه يعلم توحيداً لايمكنه النطق به . وأن الله سبحانه أخرسه عن نطقه وأعجزه عن بثه . بل كل ماعلمه القلب أمكن اللسان التعبير عنه . و إن اختلفت العبارة ظهوراً وخفاءاً ، و بين ذلك . وقد لايفهمه إلا بعض الناس . فالناس لم تتفق أفهامهم لما جاءت به الرسل .

وكيف يقال: إن أعرف الخلق ، وأفصحهم وأنصحهم : عاجز أن يبين ماعَرَّفه الله من توحيده ، وأنه عاجز عن بثه ؟ فما هذا التوحيد الذى عجزت الأنبياء والرسل عن بثه ، ومنعوا من النطق به . وعرفه غيرهم ؟ هذا كله إن أريد به كلهم التوحيد القائم بذات الحق تعالى لنفسه .

فأما إن أريد به التوحيد ، الذى هو صفة العبد وفعله : فلم يطابق قوله « اختصه الرب لنفسه . واستحقه لقدره » ولا يطابق القوافى الثلاثة التى أجاب بها الشيخ عنه ، وأن توحيده نفسه : هو التوحيد لاغيره .

وأيضاً فصفة العبد وفعله لايعجز عن بثها ، ولا يخرس عن النطق بها . وكل ماقام بالعبد فإنه يمكنه التعبير عنه وكشفه و بيانه .

فإن قيل : المراد بذلك : أن الرب تعالى هو الموحد لنفسه فى قلوب صفوته . لا أنهم هم الموحدون له ، ولهذا قال الشيخ « والذى يشار إليه على ألسن المشيرين : أنه إسقاط الحدث ، و إثبات القدم » وعليه : أنشد هذه القوافى الثلاثة وهى :

« ماوحد الواحد من واحد   إذ كل من وحده جاحد

═ الذبح كما حصل للحلاج والجعد بن درهم وإخوانهما من الكفرة الفجر . وهم فى الكفر ملة واحدة .

توحيد من ينطق عن نعته عارية أبطلها الواحـد
توحيده إياه توحيـده ونعت من ينعته لاحد »

قوله « ماوحد الواحد من واحد » يعنى : ماوحد الله عز وجل أحد سواه . وكل من وحد الله فهو جاحد لحقيقة توحيده . فإن توحيده يتضمن شهود ذات الواحد وانفراده . وتلك إثنينية ظاهرة . بخلاف توحيده لنفسه . فإنه يكون هو الموحد والموحد ، والتوحيد صفته وكلامه القائم به . فما ثم غير . فلا إثنينية ولا تعدد .

وأيضاً فمن وحده من الخلق فلا بد أن يصفه بصفة . وذلك يتضمن جحد حقه الذى هو عدم انحصاره تحت الأوصاف . فمن وصفه فقد جحد إطلاقه عن قيود الصفات .

وقوله « توحيد من ينطق عن نعته * عارية أبطلها الواحد » .

يعنى توحيد الناطقين عنه عارية أبطلها الواحد . يعنى : عارية مردودة ، كما تسترد العوارى ، إشارة إلى أن توحيدهم عارية لاملك لهم . بل الحق أعارهم إياه ، كما يعير المعير متاعه لغيره ينتفع به . ويكون ملـكا للمعير لا للمستعير .

وقوله « أبطلها الواحد » أى الواحد المطلق من كل الوجوه . وحدته تبطل هذه العارة ، وتردها إلى مالـكها الحق . فإن « الوحدة » المطلقة من جميع الوجوه تنافى ملك الغير لشىء من الأشياء ، بل المالك لتلك العارية هو الواحد فقط . فلذلك أبطلت « الوحدة » هذه العارية .

وقوله « توحيده إياه توحيده » أى توحيده الحقيقى : هو توحيده لنفسه بنفسه من غير أثر للسوى بوجه . بل لاسوى هناك .

وقوله « ونعت من ينعته لاحد » أى نعت الناعت له إلحاد ، وهو عدول عما يستحقه من كمال التوحيد . فإنه أسند إلى نزاهة الحق مالا يليق به إسناده . فإن عين الأولية تأبى نطق الحدث . ومحض التوحيد يأبى أن يكون للسوى أثر ألبتة

فيقال ـ و بالله التوفيق ـ : فى هذا الـكلام من الإجمال[1] والحق والإلحاد مالا يخفى .

فأما قوله « إن الرب تعالى هو الموحد لنفسه فى قلوب صفوته . لا أنهم هم الموحدون له » إن أريد به ظاهره ، وأن الموحد لله هو الله لاغيره ، وأن الله سبحانه حل فى صفوته ، حتى وحد نفسه ، فيكون هو الموحد لنفسه فى قلوب أوليائه ، لاتحاده بهم وحلوله فيهم : فهذا قول النصارى بعينه[2] . بل هو شر منه . لأنهم خصوه بالمسيح . وهؤلاء عموا به كل موحد[3] ، بل عند الاتحادية : الوحد والموحّد واحد . وماثَمّ تعدد فى الحقيقة .

و إن أريد به : هو الذى وفقهم لتوحيده ، وألهمهم إياه ، وجعلهم يوحدونه. فهو الموحد لنفسه بما عَرَّفهم به من توحيده ، و بما ألقاه فى قلوبهم وأجراه على ألسنتهم : فهذا المعنى صحيح . ولـكن لايصح نفى أفعالهم عنهم . فلا يقال : إن الله هو الموحد لنفسه . لا أن عبده يوحده . هذا باطل شرعاً وعقلا وحساً : بل الحق أن الله سبحانه وحد نفسه بتوحيد قام به . ووحده عبيده بتوحيد قام بهم بإذنه ومشيئته وتوفيقه ، فهو الموحد لنفسه بنفسه ، وهم الموحدون له بتوفيقه ومعونته و إذنه . فالذى قام بهم ليس هو الذى قام بالرب تعالى ولا وصفه ، بل العلم به ومحبته

---

(١) بل فيه من البيان والإيضاح والتفصيل لدين الصوفيـة مايتهاوى بجانبه كل اعتذار عنه وتأويل .

(٢) ولم تبتدعه النصارى . وإنما أدخله الصوفية فى قلوب النصارى وفى قلوب كل مشرك من قبل النصارى . بل فى قلوب قوم نوح . كما قال الله (٩: ٣٤ يضاهؤن به قول الذين كفروا من قبل) .

(٣) ولذلك يقول عبد الـكريم الجيلى فى كتابه « الإنسان الـكامل » أضل الناس المحمديون . وأهدى منهم الثنوية . وأهـدى منهم الثلثون . وأهدى منهم من يرى ربه ويعبده فى كل شى ، أو كما قال .

وتوحيده . ويسمى ذلك « الشاهد » و « المثل الأعلى » فهى الشواهد والأمثلة العلية ، التى قال الله تعالى فيها (٣٠ : ٢٧ وله المثل الأعلى فى السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم) وقال تعالى (١٦: ٦٠ للذين لايؤمنون بالآخرة مثل السوء . ولله المثل الأعلى) وكثيراً مايقول الرجل لغيره : أنت فى قلبى وفى فؤادى . والمراد : هذا ، لاذاته ونفسه .

وقوله « والذى يشار إليه على ألسنة المشيرين : أنه إسقاط الحدث ، و إثبات القدم » فإن أريد : إسقاطه من الوجود : فمكابرة للعيان . و إن أريد : إسقاطه من الشهود : فليس ذلك بمأمور به ، ولا هو كمال . فضلا عن أن يكون هو توحيد خاصة الخاصة . فما هذا الإسقاط للحدث الذى هو نهاية التوحيد ، وأعلى مقاماته ؟ وهل الكمال إلا أن يشهد الأشياء على ماهى عليه ، كما هى فى شهادة الحق سبحانه ؟

فإسقاط الحدث كلام لا حاصل له . إذ لا كمال فيه ، بل إنما ينفع إسقاط الحدث عند درجة القصد والتأله . فإسقاط الحدث ـ كما تقدم ـ ثلاث مراتب : إسقاطه عن الوجود . وهو مكابرة . و إسقاطه عن الشهود ، وهو نقص . و إسقاطه عن القصود . وهو كمال . ولهذا قال الملحد : إسقاط الحدث و إثبات القدم الصحيح . ونظر الوارد على هذه الحضرة لضعفه . فإذا تمكن عرف أن الحدث لم يزل ساقطاً . فلا معنى لقوله « إسقاط الحدث » ولا معنى لقوله « إثبات القدم » فإن القديم لم يزل ثابتاً . فهذا الكلام لايرضى به الموحد ، ولا الملحد . ولا أشار إليه القرآن الذى تضمن أعلى مراتب التوحيد . بل القرآن ـ من أوله إلى آخره ـ يدل على خلافه .

قال الملحد : وأيضاً فالتوحيد يستغرق القول فى الطمس . فإن كان هناك نطق فليس هناك شهود . كما قال فى المواقف « أنا أقرب إلى اللسان من نطقه إذا نطق . فمن شهدنى لم يذكر . ومن ذكرنى لم يشهد » .

قال : فقوله « من ذكرنى لم يشهد » هو نفس قول صاحب المنازل . على أن هذا الرمز فى ذلك التوحيد علة لا يصح ذلك التوحيد إلا بإسقاطها .

وحقيقة ذلك : أنه لايصح التوحيد إلا بإسقاط التوحيد . لأن ذلك الرمز والإشارة والخبر : هو عن نفس التوحيد . فهو توحيد نطقى خبرى مطابق للتوحيد المعلوم المخبر عنه . فإذا لم يصح التوحيد إلا بإسقاط ذلك كانت حقيقة الأمر : أنه لا يصح التوحيد إلا بإسقاط التوحيد .

ثم قال « هذا قطب الإشارة إليه على ألسن علماء هذا الطريق . وإن زخرفوا له نعوتا . وفصلوه فصولاً » يعنى : أن قولهم « التوحيد هو إسقاط الحدث وإثبات القدم » هو قطب مدارات الإشارات إلى التوحيد عند هذه الطائفة . ومع هذا فلا يصح التوحيد إلا بإسقاط ماقالوه . ولذلك قال « فإن ذلك التوحيد تزيده العبارة خفاء ، والصفة نفوراً . والبسط صعوبة » .

فإنه إذا لم يصح إلا بإسقاط الإشارة والصفة والبسط : كانت العبارة عنه لا تزيده إلا خفاء ، ولا الصفة إلا نفاراً ، أى هروباً وذهاباً . والبسط والإيضاح لايزيده إلا صعوبة ، لكثرة الإشارات والعبارات .

قوله « وإلى هذا التوحيد : شخص أهل الرياضة . وأرباب الأحوال » أى تطلعت قلوبهم « وإليه قصد أهل التعظيم . وإياه عنى المتكلمون فى عين الجمع . وعليه تصطلم الإشارات . ثم لم ينطق عنه لسان . ولم تشر إليه عبارة » .

فيقال : يالله العجب ! ما هذا السر الذى ما تكلم الله به ، ولا أشار إليه رسوله ، ولا نالته إشارة ، ولا قامت به عبارة ، ولا أشار إليه مكون ، ولا تعاطاه حين ، ولا أقله سبب ؟!! فهذه العقول حاضرة . وهذه المعارف . وهذا كلام الله ورسوله ، بل سائر كتب الله ، وكلام سادات العارفين من الأمة ، فما هذا الحق المحال به ؟ وعلى من وقعت هذه الحوالة ؟ فإنكم أحلتم بما لا ينطق عنه لسان . ولم

تشر إليه عبارة . ولاتعاطاه حين ، ولاأقله سبب . فعلى من أحلتم بهذا الحق المجهول الذى لا سبيل إلى العلم به ، ولا التعبير عنه ، ولا الإشارة إليه ؟!! وأين قوله « ماوحد الواحد من واحد » من قوله تعالى (٣ : ١٨ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط) ؟ فأخبر سبحانه أن الملائكة كلهم يوحدونه . وأن أولى العلم يوحدونه . وكذلك إخباره عن أنبيائه ورسله وأتباعهم : أنهم وحدوه ،ولم يشركوا به شيئاً . كما أخبر عن نوح ومن آمن معه. وعن جميع الرسل ومن تبعهم . بل أخبر سبحانه عن السماوات السبع والأرض وما فيهن: أنها تسبح بحمده توحيداً ومعرفة .

فهل يصح أن يقال : ماوحده أحد من الرسل والأنبياء والمؤمنين ؟ ولاسبح بحمده سماء ولا أرض ولا شيء ؟ وأبطل الباطل أن يقال : كل من وحد الله من الأولين والآخرين جاحد له ولتوحيده . لاموحد له على الحقيقة ؟ وأن نعت جميع الرسل والأنبياء وأتباعهم له إلحاد . وكل من نعته من الأولين والآخرين فهو لاحد . فلا معنى صحيح . ولالفظ مليح . بل المعنى أبطل من اللفظ . واللفظ أقبح من المعنى !

ثم يقال : فهذا الذى ذكرته ـ فى هذه الدرجة ـ هل هو توحيد ، ووصف للتوحيد : أم ليس بتوحيد ؟ فإن لم يكن توحيداً فهو باطل . و إن كان توحيداً فقد وحدت الواحد .

وأيضا فإذا كان توحيده لنفسه هو التوحيد ، وماعداه فليس بتوحيد . فمعلوم : أن توحيده لنفسه هو الذى أرسل به رسله ، وأنزل به كتبه . وأخبر به عن نفسه فى القرآن من أوله إلى آخره . وهذا عندك هو توحيد العامة . فأين هذا التوحيد الذى وحد به نفسه . ولم ينطق به لسان . ولم تعبر عنه عبارة . ولم يقله سبب ؟ .

فإن قلت : هو التوحيد القائم به . فذلك هو وصفه وكلامه وعلمه بنفسه . وليس ذلك من فعل العبد ولا صفته ، حتى يكون هو الدرجة الثالثة من توحيد

العبد لربه ، كما أن سائر صفاته لا تدخل فى درجات السلوك . فإن تلك الدرجات هى منازل العبودية .

وأيضاً فإن هذا الكلام الذى اشتملت عليه هذه الأبيات : لا يستقيم على مذهب الملحدين . ولا على مذهب الموحدين .

أما الموحدون ، فهم يقولون : إن الرسل والأنبياء والملائكة والمؤمنين يوحدون الله حق توحيده ، الذى يقدرون عليه . وأما الملحدون ، فيقولون : ماثَمَّ غير فى الحقيقة . فالله — عندهم — هو الوجود المطلق السارى فى الموجودات . فهو الموحِّد والموحَّد . وكل مايقال فيه فهو عندهم حق وتوحيد . كما قال عارف القوم ابن عربى :

سِرْ حيث شئت . فإن الله ثَمَّ . وقل ما شئت فيه . فإن الواسع الله

وقال أيضا :

عَقَدَ الخلائق فى الإله عقائدا وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

ومذهب القوم : أن عباد الأوثان ، وعباد الصلبان ، وعباد النيران ، وعباد الكواكب . كلهم موحدون . فإنه ماعُبد غير الله فى كل معبود عندهم . ومن خرّ للاحجار فى البيد ، ومن عبد النار والصليب فهو موحد عابد لله . والشرك عندهم إثبات وجود قديم وحادث ، وخالق ومخلوق ، ورب وعبد . ولهذا قال بعض عارفيهم — وقد قيل له : القرآن كله يبطل قولكم . فقال — القرآن كله شرك . والتوحيد هو مانقوله .

وإن كانت هذه القوافى الثلاثة أولا مذهب هؤلاء ونحلتهم . ولهذا تلقاها بالقبول عارفوهم ، وبالغوا فى استحسانها ، وقالوا : هى ترجمة مذهب أهل التحقيق وكل من وحد الله فهو جاحد لاطلاقه . فإنه يصفه ، فيحصره تحت الأوصاف . وحصره تحتها جحد . لإطلاقه عن قيود الصفات والنعوت . ولهذا كان توحيد

الواصف الناعت له : عارية استعارها ، حتى قام لها من ذلك وصف وموصوف ، وموحِّد وموحَّد ، والوحدة المطلقة تبطل هذه العارية . وترد المستعار إلى الموجود المطلق الذى لايتقيد بوصف ، ولا يتخصص بنعت .

ثم كشف الغطاء عن ذلك فقال « توحيده إياه توحيده » أى هو الموحد لنفسه بنفسه . لا أن غيره يوحده . إذ ليس ثم غير .

وزاد إيضاح ذلك بقوله « ونعت من ينعته لاحد » والإلحاد : هو الميل عن الصواب . و « النعت » تقييد وتخصيص لمن لا يتقيد ولا يتخصص . فهو إلحاد .

وأحسن مايحمل عليه كلامه : أن الفناء فى شهود الأزلية والحكم يمحو شهود العبد لنفسه وصفاته ، فضلا عن شهود غيره . فلا يشهد موجداً فاعلا على الحقيقة إلا الله وحده . وفى هذا الشهود تفنى الرسوم كلها . فلا يبقى هذا الشهود والفناء رسماً ألبتة . فيمحو هـذا الشهود من القلب كل ماسوى الحق . لا أنه يمحقه من الوجود . وحينئذ فيشهد أن التوحيد الحقيقى — غير المستعار — هو توحيد الرب تعالى لنفسه . وتوحيد غيره له عارية محضة . أعاره إياها مالك الأمر كله . والعوارى مردودة إلى من ترد إليه الأمور كلها (١٠ : ٣٠ ثم رُدُّوا إلى الله مولاهم الحق . وضَلَّ عنهم ما كانوا يفترون)[1] فالواحد القهار — سبحانه — أبطل تلك العارية : أن تكون ملكا للمعار ، كما يبين المعير للمستعير إذا استرد العين المعارة — وقد ظن المستعير أن المعار ملكه — : أن الأمر ليس كذلك ، وأنه عارية محضة فى يده . والمعير — وإن أبطل ظن المستعير من العارية — لم يبطل أصل العارية . ولهـذا صرح بإثباتها فى أول البيت . وإنما ضاق به الوزن عن تمام المعنى وإيضاحه . وهذا المعنى حق . وهو أولى بهذا الإمام العظيم القدر مما يظنه به طائفة الاتحادية والحلولية وإن كانت كلماته المجملة شبهة لهم . فسنته المفصلة مبطلة لظنهم .

ولكلامه محمل آخر أيضاً ، وهو : أنه ماوحد الله حق توحيده الذى ينبغى له

---

(١) أين معنى الآية من هذا ؟ إن مابينهما كما بين الظلمات والنور

و يستحقه لذاته سواه . كما قال أعظم الناس توحيداً صلى الله عليه وسلم « لا أحصى ثناء عليك . أنت كما أثنيت على نفسك » وفى مثل هذا يصح النفى العام ، كما يقال: ماعرف الله إلا الله . ولا أثنى عليه سواه . والكلمة الواحدة يقولها اثنان ، يريد بها أحدهما : أعظم الباطل . ويريد بها الآخر : محض الحق . والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه ، وما يدعو إليه ويناظر عليه [1] .

وقد كان شيخ الإسلام ــ قدس الله روحه ــ راسخاً فى إثبات الصفات . ونفى التعطيل ، ومعاداة أهله . وله فى ذلك كتب مثل كتاب « ذم الكلام » وغير ذلك مما يخالف طريقة المعطلة والحلولية والاتحادية . ثم صرح بهذا المعنى الذى ذكرناه بقوله « توحيده إياه توحيده » أى توحيده لنفسه : هو التوحيد الكامل التام ، الذى لاسبيل للعبارة والإشارة إليه ، وفوق ماتعرفه العقول وتصفه الألسن. وهذا حق . لكن جفت عبارته بعدُ بقوله « ونعت من ينعته لاحد » ومحملها . كما عرفت : أن نعت الخلق له دون ماهو عليه سبحانه . وما هو عليه من الأوصاف والنعوت : أجل وأعظم من أن يحيط به العلم المخلوق ، أو تنطق به الألسنة . و « الإلحاد » الميل . وهو لم يرد : أن نعت الناعتين له إلحاد وكفر . فإنه هو قد نعته فى هذا الكتاب، وفى كتبه . ولم يكن ملحداً بذلك . فنعت المخلوق له مائل عن نعته لنفسه [2] .

على أنه لو أراد الإلحاد ، الذى هو باطل وضلال : لكان له وجه صحيح . وهو أن نعت المخلوقين له من عند أنفسهم إلحاد . والتوحيد الحق : هو مانعت الله به نفسه على ألسنة رسله . فهم لم ينعتوه من تلقاء أنفسهم . وإنما نعتوه بما أذن لهم فى نعته به . وقد صرح سبحانه بهذا المعنى فى قوله (٣٧ : ١٥٩ ، ١٦٠ سبحان الله عما

---

(١) وهل ترضى هذه الطريقة الحق الصريح الذى أرسل الله به رسله وأنزل كتبه ؟

(٢) بهذا التأويل لايمكن أن تقوم حجة على مبطل .

يصفون . إلا عباد الله المخلصين) فنزه نفسه عما يصفه به العباد إلا المرسلين . فإنهم لم يصفوه من عند أنفسهم . وكذلك قوله تعالى (٣٧ : ١٨٠–١٨٢ سبحان ربك رب العزة عما يصفون . وسلام على المرسلين . والحمد لله رب العالمين)

فنختم الكتاب بهذه الآية ، حامدين لله ، مثنين عليه بما هو أهله . وبما أثنى به على نفسه .

والحمد لله رب العالمين حمداً طيبا مباركا فيه ، كما يحب ربنا ويرضى . وكما ينبغى لكرم وجهه ، وعزّ جلاله . غير مَكْفِيّ ولا مكفور ، ولا مُوَدَّع ، ولا مستغنًى عنه ربنا .

ونسأله أن يوزعنا شكر نعمته ، وأن يوفقنا لأداء حقه . وأن يعيننا على ذكره وشكره وحسن عبادته . وأن يجعل ما قصدنا له – فى هذا الكتاب وفى غيره – خالصاً لوجهه الكريم ، ونصيحة لعباده .

فيا أيها القارىء له ، لك غُنمه وعلى مؤلفه غرمه . لك ثمرته وعليه تبعته . فما وجدتَ فيه من صواب وحق فاقبله . ولا تلتفت إلى قائله . بل انظر إلى ما قال لا إلى من قال . وقد ذم الله تعالى من يرد الحق إذا جاء به مَنْ يبغضه . ويقبله إذا قاله مَنْ يحبه . فهذا خُلُق الأُمة الغضبية . قال بعض الصحابة « اقبل الحق ممن قاله ، وإن كان بغيضاً . ورد الباطل على من قاله ، وإن كان حبيبا » وما وجدت فيه من خطأٍ : فإن قائله لم يَألُ جهد الإصابة . ويأبى الله إلا أن يتفرد بالكمال . كما قيل :

والنقص فى أصل الطبيعة كامن   فبنو الطبيعة نقصهم لا يجحد

وكيف يُعصَم من الخطأِ من خُلق ظَلوماً جَهولا ؟ ولكن من عُدَّت غلطاته أقرب إلى الصواب ممن عدت إصاباته .

وعلى المتكلم فى هذا الباب وغيره : أن يكون مصدر كلامه عن العلم بالحق.

وغايته : النصيحة لله ، ولكتابه ولرسوله ، ولإخوانه المسلمين . و إن جعل الحق تبعاً للهوى : فسد القلب والعمل والحال والطريق. قال الله تعالى (٢٣ : ٧١ ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « لايؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به » فالعلم والعدل: أصل كل خير. والظلم والجهل: أصل كل شر . والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق . وأمره أن يعدل بين الطوائف. ولا يتبع هوى أحد منهم . فقال تعالى (٤٢ : ١٥ فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم . وقل : آمنت بما أنزل الله من كتاب . وأمرت لأعدل بينكم . الله ربنا وربكم . لنا أعمالنا ، ولكم أعمالكم. لا حجة بيننا و بينكم . الله يجمع بيننا و إليه المصير)

والحمد لله رب العالمين . وصلى الله وسلم و بارك على خاتم المرسلين محمد وعلى آله أجمعين .

خاتمـــة الطبع

وكان الفراغ من طبعه وتصحيحه على أصوله الخطية ومطبوعة المنار والانتفاع بهوامشها ـ حسب الطاقة . والله المسئول أن يغفر للإمام ابن القيم على قدر حسن نيته ، وسلامة قصده وطويته . فما أراد إلا النفع للمسلمين ، وليته صرف ما صرف من الجهود فى هذا الكتاب فى نوع آخر من التأليف الذى أجاد فيه وأفاد فى كل أبوابه ونواحيه ، وفنونه ومعانيه . ولكن ما شاء الله كان . لتكون لنا فيه العبرة والذكرى التى نسأل الله أن ينفعنا و إخواننا الموحدين الصادقين بها . وأن يعفو عما زلّ به القلم ، وأخطأ فيه الفهم ، فما سمى الإنسان إلا لنسيه . و « كل ابن آدم خطاء . وخير الخطائين التوابون » اللهم تب علينا إنك أنت التواب الرحيم . واغفر لنا إنك أنت السميع العليم الغفور الودود . اللهم وأجز مؤلفه الإمام ابن القيم ما أنت له يارب أهل من الفضل والإحسان ، والرحمة والغفران .

اللهم وأجز بأفضل الجزاء وأكرم المثوبة : صاحب الفضيلة الشيخ عبد الملك بن ابراهيم رئيس هيئات الأمر بالمعروف و إخوانه من المشايخ الصالحين ، على مشكور سعيهم وجميل مشورتهم فى إعادة طبعه ونشره .

اللهم وأجز المستجيب لدعوة الخير ، الرجل الصالح المسارع إلى فعل الخير ، والملبى لمشورة أهل الفضل ، والباذل نفيس المال ـ فى سخاء وطيب نفس ـ على طبعه ونشره ، وتيسير النفع به ـ صاحب المعالى والمكارم الشيخ محمد سرور الصبان وزير المالية والاقتصاد الوطنى السعودى ـ أفضل ماجزيت محسناً على إحسانه ، وباراً على بره ، وأدم عليه سوابغ النعم والعافية فى دينه ودنياه وآخرته .

وتم طبعه كذلك فى غرة ذى القعدة سنة ١٣٧٥هـ الموافق ١٠ يونيه سنة ١٩٥٦م بمطبعة السنة المحمدية . جعلها الله ـ بمنه وفضله ، وتوفيقه ومعونته ـ لنشر وخدمة سنة وهدى إمام المهتدين وخاتم المرسلين عبد الله ورسوله محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً . وآخر دعوانا : أن الحمد لله رب العالمين . وكتبه فقير عفو الله

محمد حامد الفقى

